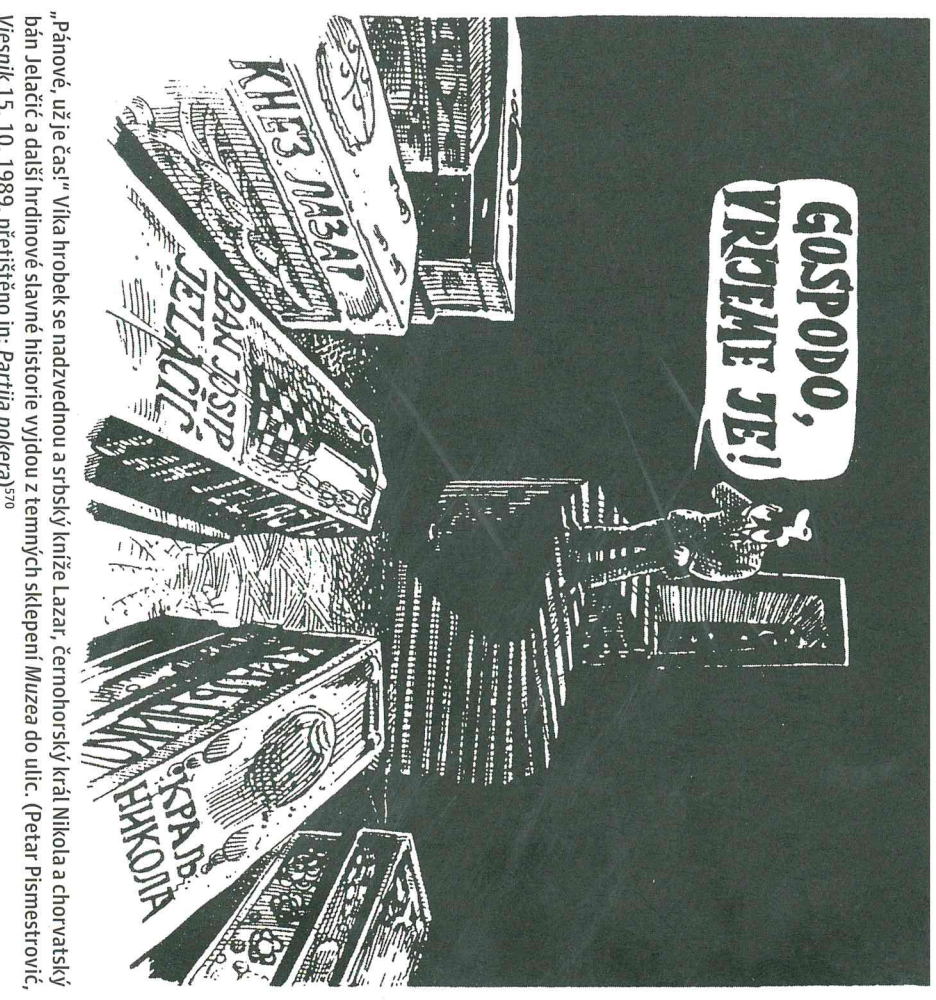


„Musíme se probudit a obroditi!“

Postkomunistická redefinice času⁵⁶⁸

Bezčasy m tichem sklepení se ozve skřipání dveří a paprsek světa protně vlhké temno podzemí. „Pánové, už je čas!“ volá politik v saku a kravatě hrdiny jednotlivých národních historií jugoslávských národů do díla a náhrobky se začnou pomalu nadzvedávat: Srbský kníže Lazar, chorvatský bán Jelčić, černohorský král Nikola...⁵⁶⁹

To není horor. Tak nějak prý vidí náš čas mobilizace hrdinství minulosti, jež jsme sledovali v předcházejících kapitolách, jednotlivá národní hnutí rozpadající se Jugoslávie, směje se srbský karikaturista Pismestrovic už před válkou. „Vstávej, báne, Chorvatsko tě volá!“ budi (více než století mrtvého) spícího vůdce národa přímo na podstavci jeho jezdeckého pomníku jeho vlastní kůň – dělá si z té atmosféry legraci, tentokrát pro změnu chorvatský karikaturista, Puntarić.⁵⁷¹



„Pánové, už je čas!“ Víka hrobek se nadzvednou a srbský kníže Lazar, černohorský král Nikola a chorvatský bán Jelčić a další hrdinové slavné historie vyjdou z temných sklepení Muzea do ulic. (Petar Pismestrovic, *Vjesnik* 15. 10. 1989, přetištěno in: *Partija pokera*)⁵⁷⁰

v letu zavlečené kapitulo se ohlédneme za jednou z nejvýraznějších emocí doby počátku našich etnických konfliktů - za palčivým pocitem „probuzení“ i následného „návratu zpět ke kořenům“ - a za jejich lokálním i globálním pozadím. Uvidíme, že to není ani v časech krize modernity přelomu osmdesátých a devadesátých let ve světě, ani v moderní historii nic zas až tak nového. A získáme tak na vše, co zde bylo až doposud řečeno, ještě nový - závěrečný - pohled.

Pocit jako by hrdinové „vstávali z hrobu“

Zdá se, jako by teď před válkou hrdinové jednotlivých jugoslávských nacionalismů vstávali z hrobů a vrhli se do politiky. „Děkuji vám, že jste všichni přijali pozvání, omlouvám se, že jste materiály dostali na poslední chvíli a otrvírám druhé zasedání ústavní komise,“ rokuje jeho slavné minulosti. Staří chorvatští králové Tomislav I.⁵⁷² (10. stol.) a Petar Kresimir IV.⁵⁷³ (11. stol.), legendární národní spiklenci Frankopan a Zrinski (17. stol.), nezbytý

bán Jelčić (19. stol.), meziválečný literát a politik Radič⁵⁷⁴ (poč. 20. stol.) a další.⁵⁷⁵ Staří hrdinové se probudili a jsou tady mezi námi.

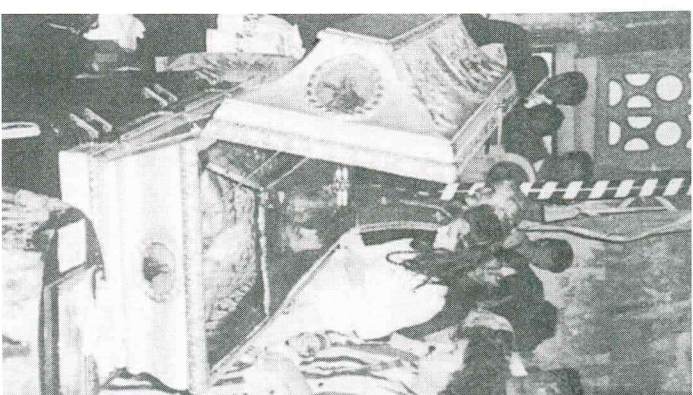
V předchozích kapitolách jsme viděli, jak ožívají legendy o hrdinech rezistence minulosti a jak se jejich masový i veskrze pivátní performativní znovu-zin-

scenování může měnit ve skutečné akce rezistence.

„Vstříc na pomoc nám spěchají - kosti našich bratří, již nezemřeli,“⁵⁷⁶ cituje dobovou srbskou píseň Ivan Čolović (1994a, 133). „A tak, mrtví bojovníci vstávají z hrobů, aby se postavili nepříteli,“ dodává ironicky. Tak krásně to přece rezonuje s legendami o spících bojovnících, kteří přijdou (podobně jako naši blančí rytíři) národu na pomoc, až bude nejhůř, či o chorvatském spícím dobrém králi Zvonimirovi, jimiž



Staří hrdinové se „probouzejí“, ostatky legendárního knížete Lazara (vlevo) i černohorského krále Nikoly (vpravo) jsou za účasti davů i kamer obřadně vyňaty z hrobu a po naležitém politickém expozé znovu pochovány na jiném, autentičtějším místě. (foto *Intervju*, září 1989; *Intervju* 13. 10. 1989, 8)

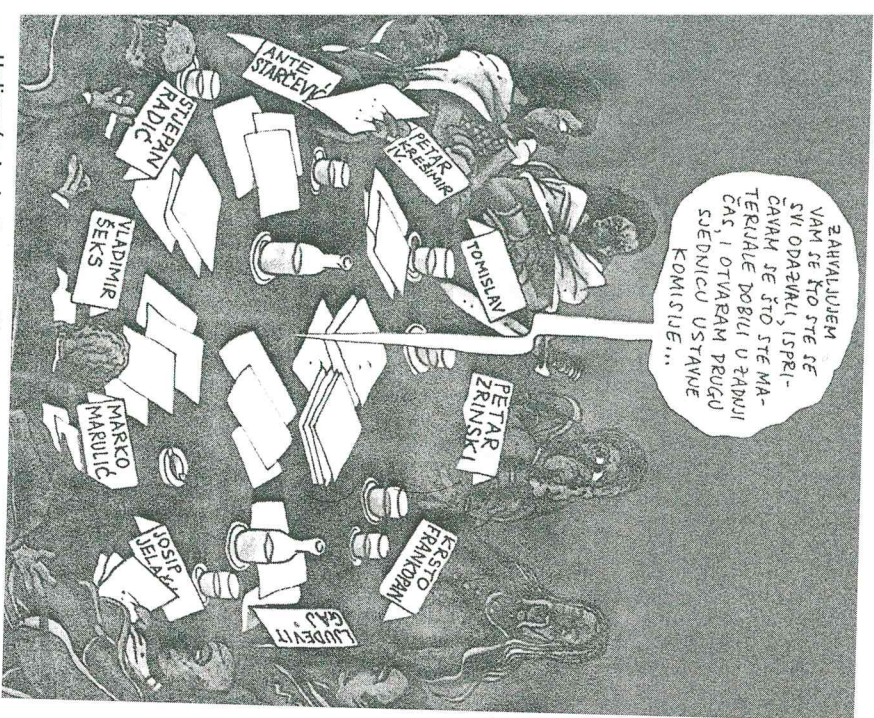


se (nejen) jihoslovanský folklor doslova hemží. Nebo také s pozdějšími poválečným fámami o tom, že tam kdesi v horách, v tammních jeskyních, se dosud skrývají partyzán či četníci z druhé světové války, kteří ještě dvacet let po jejím konci - co dvacet let donečadva - nevěděli, že skončila...

Hrdinové jednotlivých národních příběhů ovšem v našem čase předválečné extáze vstávají z hrobů nejen v novinových článkách, proslovech politiků, na demonstracích a v tehdy tak populárních pořadech o historii v televizi, ale i doslova: posmrtné ostatky legendárního srbského knížete Lazara jsou roku 1988 vyjmuty z hrobu a během masových spektaklů vystavovány po jugoslávských oblastech obývaných většinou Srby (a to i za hranicí samotného Srbska!), aby to, ještě před velkou oslavou šestistětic výročí jeho slavné bitvy, stihly zpět do kláštera v Gračanici na Kosovu Pole ohrožené albánským separatismem.⁵⁷⁷ V téže době pak, opět za účasti kamer, davů, krojů i historických uniforem, jsou vyjmuty z hrobky v italském San Remu a z vynuceného exilu do staré vlasti přemístěny ostatky černohorského krále Nikoly a jeho ženy Mileny.⁵⁷⁸ A v případě masových akcí okolo chorvatského bána Jelčiće pak vytáhnou z muzejních sklepů Chorvatské akademie věd a umění, jak jsme již viděli, místo ostatků z hrobu alespoň jeho sochu, aby mohla být po 43 letech komunistické poroby vrácena zpět na své původní místo. Na hlavní náměstí v hlavním městě: na náměstí, které opět získává jméno po tomto rekoví.

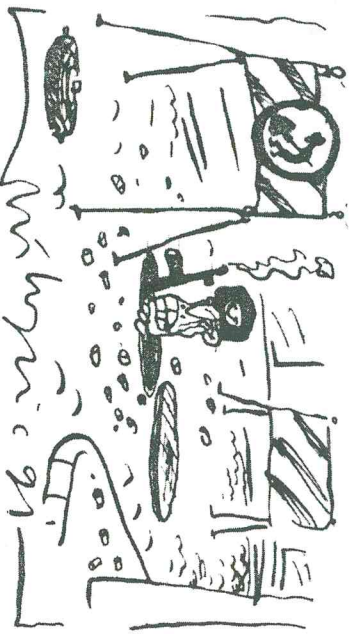
Všichni zpět na své místo.

Čas předválečné extáze je časem velkého kosmologického neklidu i jinde ve východní Evropě. Zvláště ty věci, jimž komunismus (ve své touze dekontextualizovat, rvát věc



ЗАМАКАЛУЈЕМ
ВАМ ЈЕ ШТО СТЕ РЕ
СВИ ОДАЗВАЛИ, ИСПРИ-
ЧАВАМ ЈЕ ШТО СТЕ МА-
ТЕРИЈАЛЕ ДОБИЛИ У ЗАДНИ
ЧАС, I ОТВАРАМ ПЕЊУ
СЈЕДНИЦУ УСТАВНЕ
КОМИСИЈЕ...

„Hrdinové minulosti „vstupuju do politiky“... Děkuji vám, že jste všichni přijali pozvání, omlouvám se, že jste materiály dostali na poslední chvíli a otrvírám druhé zasedání (chorvatské) ústavní komise...“ (J. Marušić, *Danas* 18. 9. 1990, 2)



Jugoslávský ideologický *underground* se jen probudil a vyhržel ven na světo denní, říká karikaturista Miljenko Mihajlović, podobně jako ve svém stejnojmenném filmu Emir Kusturića. (MIM 29, 11. 1991, 64)

z koření a stavět vše z gruntu jinak a na zelené louce) nepřál, jako by hledaly své původní místo. Včetně ostaků národních hrdinů. V knize Katherine Verderyové *Politický život mrtvých těl* (1999) „vstávají z hrobů“ a jsou v rámci rituálně patriotických akcí přemísťováni a za účasti národních davů a kamer znovu pohřbíváni například slavní maďarští politici Imre Nagy, kontroverzní viceadmirál Miklós Horthy a prezident Josef Antal, stejně jako předseda polské exilové vlády generál Władysław Sikorski⁵⁷⁹ nebo rumunský biskup z osmnáctého století Micu Inochentie.⁵⁸⁰ Celá řada dalších, jako například maďarský skladatel Béla Bartók,⁵⁸¹ polský skladatel a politik Ignacy Jan Paderewski a jimi, se po svém pohřbu v exilu vracejí zpět do rodné hroudy. A albánsí vesničané znovu pohřbívají své islámské duchovní zpět na posvátná místa, odkud je kdysi vyňal a na občanské hřbitovy přesunul komunistický režim (Trixová 1997).⁵⁸²

Hezky tuto atmosféru zmrtvýchstání vystihuje filmová groteska parodující rozpad Jugoslávie, která doslova exploduje na domácím a hlavně mezinárodním filmovém nebi - Kusturićův *Underground*.⁵⁸³

Titiv komunistický režim, který byl nastolen díky partyzánskému hrdinství za druhé světové války, měl své dionyško-hádovské *podzemí*, vypráví tento filmový kontra-epos. Zde v temných katakombách pod komunistickou Jugoslávií žijí dosud ukryti partyzánský hrdinové druhé světové války, kteří netuší, že válka už dávno skončila. Jedním jejich spojením se světem nahoře je bývalý válečný profítek, dnes režimní básník a spolupracovník samotného Tita - Marko. Jehož údělem je bdít nad jejich legendárním *muzejním* odkazem. Na jedné straně našim hrdinům buduje nahoře na zemi pomníky a skládá o nich básně; na druhé je udržuje při živote nalháváním toho, že válka ještě neskončila, tím, že posouvá čas na hodinách nazpět a dopřává jim extatické orgie alkoholů, zpěvu a tance. Když jednou v noci tito hrdinové jugoslávského ideologického *undergroundu* promíknou nahoru do aktuálního světa, natáčejí se tam právě historický válečný film podle Markova scénáře, jehož hlavními postavami jsou oni sami! A tak se připojí k filmové střelbě - hezky ostrými. A když i samotného prominenta Marka život ve společné zemi bez Tita, zato však se všemi těmi federálními lumpy, grázly a zloději, přestane bavit, vyhodí celé podzemí do vzduchu. Podsvětí jugoslávského režimu se otevře, krutě se uzavírá. Když už válečná extáze jednou vyhřezne napovrch, žádná síla prý už požár konfliktu nezastaví.

„Toto je příběh bez konce“, hlásá titulak na závěr filmu. Historie se jen opakuje, konstatují svorně *muzejní* historici i hospodští štamgasti. Tak toto je ten pravý autentický Balkán, šeptají zahraniční diváci.

Pocit jako by oběti „vstávaly z hrobu“

Z hrobů teď v čase předválečné extáze vstávají bohuzel nejen (osamělí) národní hrdinové dob minulých, ale i (masové) národní oběti.

Válka začala mrtví - vidí celou věc autor stejnojmenné knihy, srbský novinář Dragan Mihović:

„Z propastí ve východní Hercegovině jsme (my Srbové) přesně po padesáti letech vyzvedli tři tisíce koster (našich obětí zabitých Chorvaty a Muslimy za ustašovského fašistického režimu za druhé světové války). Oplakali jsme je a pohřbili. Jsem přesvědčen, že kdyby toho nebylo, tato válka by nezačala. Zkrátka jak se u nás mezi lidmi říká: zralé žito - mlát (popravivš) je připraven(o)...“⁵⁸⁴

„(...) Když jsme začali vyzvedávat kosti z propastí, následovala nečekaná proměna, něco se otřásl a zneklidnilo duchy. Nikdo na to téma nechtěl mluvit. Mlčelo se a vidělo se, jakým způsobem byli ti naši lidé zabiti. Chorvaty a Muslimy začal zachracovat strach a my jsme se prali, jestli by se to samé mohlo opakovat. A začali jsme se mlčky rozdělovat. Na ty pohřby nám nepřišli ani Chorvatí, ani Muslimové. Kdyby byli s námi, možná by se nám lehčeji zapomínalo. Myslím si, že tuto válku začaly kosti vyzvednuté z hercegovinských propastí.“⁵⁸⁵

Setup do Hádu, říká nadpis re-portáže o jedné z podobných předválečných ceremonií: „Kdo chce vidět peklo, ať sestoupí tam dole (do propastí)“, cituje novinář přitomného srbského kněze.⁵⁸⁶

V dubnu 1991 dokument bělehradské televize ukazuje vstup vyšeitovatelů do jedné takové jeskyně plné kostí a v srpmu pak probíhá exhumace a masový pohřeb tří tisíc lidských pozůstatků nedávno vyjmutých z deseti hercegovinských propastí. Ne-konečná řada na zem vyskládaných ostatků se na televizních obrazovkách táhne jeden a půl kilometru do dálky! Davy se tlačí, rodiny oplakávají své dávne mrtvé, patriarcha srbské pravoslavné církve slouží mši, srbsí nacionalističtí politici a intelektuálové plamenně řečn. V téže době je také otevřena exhibice filmů o této genocidě, jak popisuje ve svém článku eskalacní proces zmrtvýchstání obětí americký antropolog Robert Hayden (1994, 178-9).



Srbskému karikaturistovi Mihajlovićovi už o symbolické zmrtvýchstání genocidy začíná ležt krkem. (Miljenko Mihajlović, Srpska posta, 1997)⁵⁹¹

Jak mohli takové etnické zločiny komunisté tak dlouho tajit? Je to „erupce potlačovaných vzpomínek“, říká název kapitoly v jednom z pamětních sborníků, které tehdy vycházi.⁵⁸⁷ A jejím politickým cílem, interpretuje dění Hayden (1994, 180), je jednou ranou zdiskreditovat zároveň komunisty (bazírující na údajně falešné jednotě a bratrství národů) a zároveň nepřátelské chorvatské nacionalisty.

Již jednou citovaný bosenský Muslim pan Kasim, u něhož za války bydlím, na tu atmosféru zmrtvýchvstání srbských obětí druhé světové války rozhořčeně vzpomíná: „Srbové otvírali hroby, kde za války (chorvatští) ustašovci pobili partyzány a četníky a posvěcovali je! (...) To bylo podobné, jako když tehdy začali ukazovat kosti světců, kosti jejich velkých světců (jako například knížete Lazara). To byly ceremonie coby liturgie. Nosili je od jednoho kostela ke druhému a davv se na ně přicházely podívat. Vozili je po Bosně, po Černé Hoře, po Kosovu. (...) To byla propaganda k získávání mas pro válku,“ rozhořčuje se pan Kasim. Exhumace světců i válečných obětí je pro něj součástí jediného předválečného fenoménu:⁵⁸⁸ Fenoménu probouzení a zmrtvýchvstání. Bette Denitichová (1994) pak nazývá tyto rituální akty počátku devadesátých let přímo *symbolickým znovuzrozením genocidy*.

Podobně v tomtéž čase ořásají Čechenskem performance, na kterých jsou za účasti médií demonstrativně exhumovány stovky obětí z vesnice Chajbach, jejíž obyvatelé nestihla v roce 1944 sovětská moc násilím deportovat, jako zbytek celého čechenského národa, do Střední Asie, a tak je raději zahala do mešity a všechny upálila.⁵⁸⁹

A tam, kde přímo nevytahují národní oběti z hrobů, vyťahují alespoň jejich příběhy z archívů. Kosti, kosti, kosti, všude samé kosti, má toho všeho už plné zuby srbský krikaturista Mihajlović, jehož tvorba z počátku devadesátých let je prostoupená reflexí tohoto ořeseného „probuzení“.⁵⁹⁰

„Všechno se probouzí“

Probuzení jako postkomunistická metafora, kterou zjijeme⁵⁹²

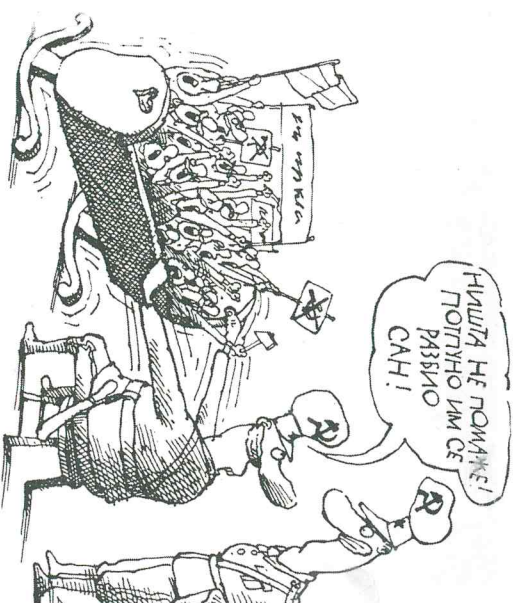
Probouzí se příběhy o starých národních hrdínech i přímo jejich ostatky, probouzí se národní oběti, všude kosti... Ale to, co se probouzí, to, co se má probudit, není zdaleka jen boj a utrpení minulosti! Probouzí se také něco nového, něco, co údajně „spalo“. Probouzí se hlavně touha po změně, po svobodě. Po novém lepším životě bez komunistického řízení všeho a všude i útlatku. Probouzíme se *my*, celé národy, celé země.

Tento palčivě extatický pocit „probuzení“, podobně jako již zmíněný pocit, že už to takhle dál být nemůže, že vše musí jednou „přetéct“ a „explodovat“, naplňují srdce našich extatických aktérů, předválečných aktivistů, budoucích bojovníků, ale i obyčejných lidí v davu velkým očekáváním a velkým neklidem. Ty palčivé pocity jsou jedním z hnacích motorů spontaneity a eskalace bouřlivých revolučních a předválečných událostí našeho času extáze.

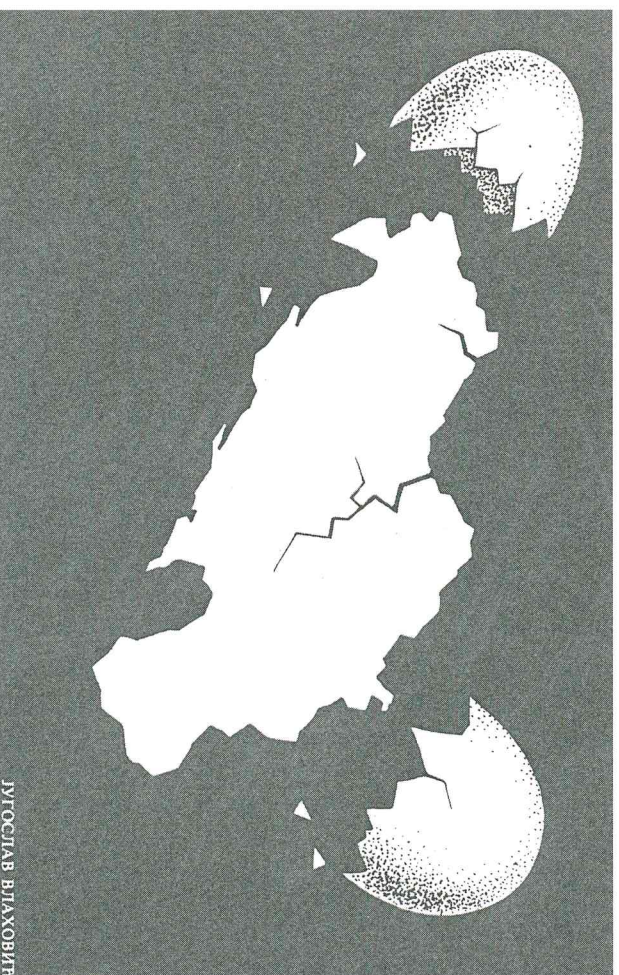
Zdá se to prostě nezadržitelné jako již citované „překypění přehřátého hnce“. Co se jednou probudí, jen tak neusne: „Nic nepomůžel! Už se úplně probudil!“⁵⁹³ Říkají na srbské karikatúře dva komunističtí policajti, marně se snažící ukolébát ke spánku bouřící davv národa.⁵⁹⁴ „Dobré ráno, národe: dobrou noc, byrokracie!“ skandují už v roce 1988 tentokrát již skutečné davv na ulicích ve Vojvodíně, protože zatímco ti nahoře ještě spí, lid už se probouzí a požaduje změny (Kerčov, Radoš a Raić 1988, 120). „Sjednotte se lidi - národ se budí!“, „Lid povstává jak ze země“⁵⁹⁵ zapisuje si na demonstracích tehdy skandovaná hesla sběratel politického folkloru Ivan Čolović (1994a, 26).

Přes znaky všeobecné krize starého systému všude okolo, přes známky strachu nadcházejícího chaosu a bezvládní, je atmosféra času extáze často plna spíše očekávání, ba mnohdy dokonce nadšení. Král je mrtv: ať žije král! A tím novým králem je čerstvě probuzený národ.

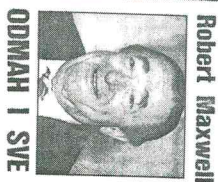
Nově zrozené - tedy právě oddižené - Chorvatsko je jako velkolepá, přitom však zdaleka ne dokončená loď vyplouvající s velkou slávou a jásosem lidu z doků na moře, vidí věc krikaturista Marušić.⁵⁹⁶ „Když se rodití stát, je jako dítě - slabý. I Chorvatsko, když se přece jen po tisíci letech (tedy přesněji devíti stoletích), narodilo“, uložili do kolébky. O ni se bude starat ten, kdo je „stvořil“, a tím „skutečněnil sen všech generací Chorvatů“ - kmotr děťátka - otec národa nový národní prezident Franjo Tuđman, ironizuje atmosféru té doby chorvatská antropoložka Reana Senjkovićová (2002, 137). „Chorvatsko v evropských jesličkách“, jášá optimistický titulní strana *Danasu* s obrázkem chorvatského národního



„Nic nepomůžel! Už se úplně probudil!“ Probuzeného džina celospolečenské extáze už do láhve nikdo, ani žádné pořádkové síly, zpět nedostane. (Dušan Petričić, *NIN* 19. 10. 1990, 53)



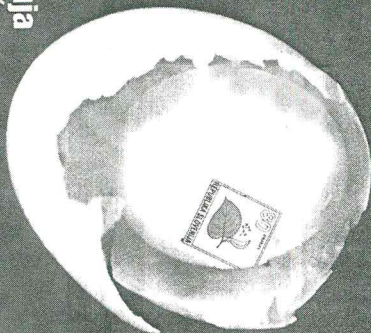
Čas velkých nadějí, ale i nejistoty, kdy nikdo neví, co bude. Aby se nové mohlo vyfihnout, staré zaniká. Mapa jugoslávské federace hlasitě prská ve všech svých republikových hranicích... (J. Vlahović, *NIN* 12. 3. 1989, 11)



ODMAH I SVE

Jugoslavija

MIR RAT NI I RAZDRUŽIVANJE MIR



**Ekskluzivno
CIVILNI BRANITELJ
PROTIV VOJNOG SUGA**

Svět v liminálním stadiu současného rozpadu i zrodů: „Jugoslávie“ - ani stará federace, ani nové národní státy - ani válka, ani mír. (titulní strana *Danas*, 19. 2. 1991)

čního stromečku na první nezávislé Vánoce v roce 1991, zatímco na čtvrtině jeho ní již vládně válka.⁵⁹⁷

už se to „probouzí“, „rodí“, „lhně“: známé jugoslávské politické týdeníky jsou hrou překvapivě plně kreslených metafor vajec a velkého lhnutí. A ty prorazí, jak es zvykem, až na titulní strany:

ugoslávie - copak se vylihně?“ ptá se titulěk nad karikaturou jugoslávského federálního hnízda plného (tak odlišných) vajec šesti největších jugoslávských národů na 1 chorvatského *Danasu*.⁵⁹⁸ Na jiném obrázku k článku o slovinském separatismu ná skořápka matičky Jugoslávie již hezky praská ve švech svých nově probuzených kých hranic a vejce se lhně.⁵⁹⁹ Rozcestí devadesátek - Nový řád“ hlásá pateticky k nad obrázkem jiného takového vejce v rozpučku.⁶⁰⁰

ko by celá jugoslávská federace stála na rozcestí - v přechodovém, liminálním pro-mezí starým a novým: „Jugoslávie - ani válka, ani mír“, říká nadpis nad obrázkem pky, z níž již, jako první vlašťovka, vylétá první vlastní poštovní známka právě se ávajícího Slovinska, pár měsíců předtím než se tam začne střílet.⁶⁰¹

kdýž si známý karikaturista a zároveň editor srbského týdeníku *MIR* Jugoslav Vla- : vybere na titul knihy svých vlastních kreseb obrázek prázdné skořápky vejce ve

tvary Jugoslávie, už je to pryč. Je květen 1991, brzy to začne: vejce se vylihla a všechno už vylétlo...⁶⁰²

Nastává nový věk.

Obrození jako explicitní politický program

Toto velké všennárodní „probuzení“, „obrození“, „lhnutí“ neznamená jen nějaký palčivý, nicméně prchavý pocit nebo jeho metaforu, ale hlavně také vážné míněný politický program.

O srbské probuzení, prozíření a obnovu se snaží, zde již mnohokrát citované, slavné Memorandum Srbské akademie věd a umění. Strana nacionalistického bouřiváka Vuka Draškoviće, vracející se pryč ke skutečným kořenům srbské politiky a opravdovému srbsství, se jmenuje Srbské hnutí obnovy (Srpski pokret obnovne). (Koneckonců vždýt i jeho kulturní román *Niž* je vlastně celý o takovém prozíření hlavního hrdiny: kdýž zjistí, že není Muslim, ale Srb, vydá se hledat své nové srbsství.⁶⁰³) Jiná patriotická strana si zase říká Srbská národní obnova (Srpska narodna obnova). „Srbsko tak vzkřičilo i dnes. Jako nový (legendární zbojník, pozn. aut.) Starina Novak vám povídám a pravím: Srbsko bylo vzkřičeno - povstalo z mrtvých!“ řeční na jejím Velkém táboru lidu v roce 1990 jeden ze spřátelených nových politiků (Žanić 1998, 176).⁶⁰⁴

Politika návratu ke kořenům a obrození. Obrození (Preporod) se jmenuje také nová muslimská politická strana i stejnojmenný islámský týdeník v Bosně. A móda všeho toho obrozování jde nakonec tak daleko, že i srbská soukromá Banka Karić si dává tisknout velkoplošně inzeráty, kde je na prázdné bílé stránce jen malý nápis „preporod“ - obrození, nic víc...⁶⁰⁵

S entuziastickým vítáním probuzení se setkáváme také na Kavkaze. „Pamatuj ty dny dostatečně jasně, abych byl schopen popsat ten hrdinský entuziasmus, který jsme cítili. (...) Patriotické nadšení, občanský duch, revoluční euforie, láska k dobrodružství. (...) Byla to logická etapa historického zákona národního obrození.“⁶⁰⁶ Říká o tom bouřlivém čase extáze ve svých pamětech již na počátku citovaný bývalý čecenský prezident Zelimchan Jandarbijev.

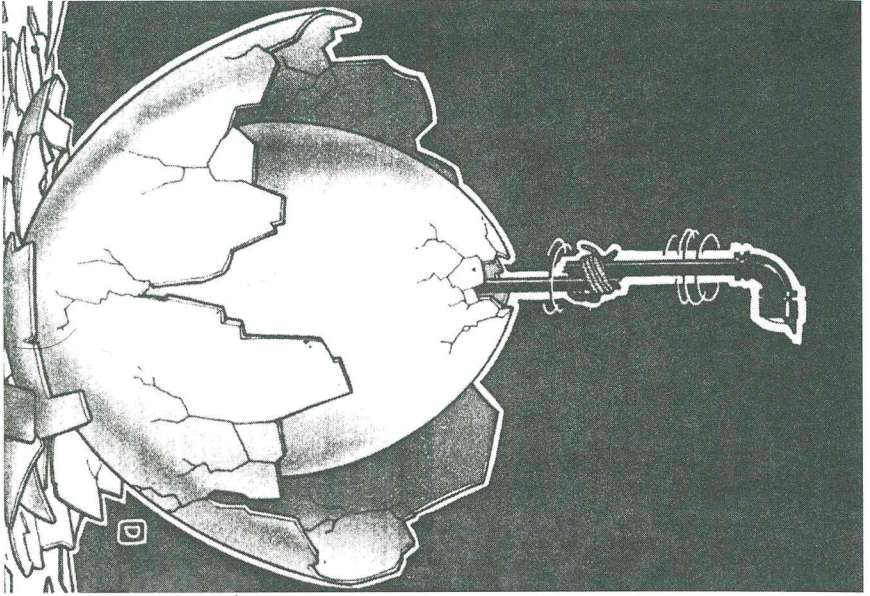
Náš příběh probuzení postmoderního nacionalismu je tak třeba vidět nejen jako příběh zmrtvýchvstání nenaříví agrese, ale též jako příběh radikálního probuzení snů o lepších (národních) zítřcích a touhy po změně. Jako přechodový - liminální čas lhnutí.

Liminální čas zrodu a „lhnutí“

„Liminálnía by mohla být popsána asi jako plodný chaos, úrodná nicota, zásobárna možností. Vzádném případě ne jako nějaký náhodný shluk, ale spíše jako usilování o nové formy a struktury, jako proces březositi zřání, plození modů přínodných k post-liminální existenci i k jejímu očekávání. Ide o totéž, co se děje v přírodě v oplodněném vajíčku, v motýlí kukle, a dokonce ještě s větší bohatostí a komplexitou v jejích kulturních analogiích, jako je rituál.“

VICTOR TURNER (1990, 12)

„Dny obnovy i zpochybňování“⁶⁰⁷ nazývá klíčový moment chorvatských demonstrací okolo „zmrtvýchvstání“ sochy bána Jelacice titulní strana *Danasu*. Vždýt rok 1989 je



Jistoty starých skořápek se rozpadají a všechny by nás zajímalo, co přijde po nich. Jak bude vypadat ten dlouho očekávaný nový svět, nikdo neví... (NIN 12. 11. 1989, 19)

tohoto liminálního stavu na rozcestí vstoupit, je *přechodový rituál*, velké drama na náměstí. Artikulovat, vyslovit, či dokonce v teatrálním náznamu odehrát společně velké sny (alespoň prozatím, alespoň jaksi na zkoušku) v davech v ulicích, jak říká již několi-krát citovaný klasik Victor Turner (1967, 1969, 1990).

Ve velkých demonstračních konce komunistické éry se rodí pocit „nového společenství“, nová národní jednotka, jak jsme už řekli. Aby ale mohla vzniknout, musí se ta stará, federální – jugoslávská, rozdělit, říká již zmíněná karikatura jugoslávských davů zdánlivě snadno rozstříhnutelných nážkami, jak látka ve stříhu na šaty v časopise pro domácí tvořilky.⁶¹⁰ *Oslava jako něco mezi říká* titulak článku o srbských oslavách šedesátého výročí události na solunské frontě, které ukázaly, že „Jugoslávie se stále méně vykazuje jako svazek dobrovolně sjednocených bratrských rovnoprávných národů a národností, a naopak stále více jako konglomerát stavů a vztahů, strategií a politik.“⁶¹¹ Zkrátka *zrno nevydáá plodu, nezemře-li*, jak zmiňuje ve zkratce Janovo evangelium⁶¹² filozof Zdeněk Kratochvíl při svém přemýšlení o zákonitostech smrti a zrodu živých bytostí (jimiž se lidská společenství jako národ také cítí být).⁶¹³ Něco starého se končí,

jedním z klíčových „rokuů rozuzlení“ (godin raspleta), říká sám velký vůdce Srů Slobo-dan Milošević⁶⁰⁸ a svou knihu z této doby nazve stejně: *Léta rozuzlení*.⁶⁰⁹ „Jugoslávie – ani válka, ani mír“, zní již citovaný nadpis nad jedním z našich líhnoucích se vajec...

Nejen metafoxy „varu“ a „výbuchu“, o nichž jsme mluvili dříve, ale i tato podobnoství „lhnutí“ a „probuzení“ jsou typickými metaforami *liminálního*, přechodového, stavu: přechodového stadia, kdy svět už není ani starý – původní, ale ještě ani ne nový – budoucí. Ani stará federální Jugoslávie, ani nové národní státy; ani válka, ani mír! To je to, co všichni teď cítíme, to je ono zvláště citlivé stadium vývoje, k němuž je třeba se nějak zásadně vyslovit, o něž je třeba nějak pečovat (tak jako ptáci pečují o svá křehká vejčička, než se vylihnu) a dát věcem správný směr. Vždyt, jak jsme již viděli, „stačí jediná sítka“, „poslední kapka“ a celé to „vybuchne“ nebo „přeteče“! A nejlepším způsobem, jak do

zaniká a něco nového se rodí. Nebo chcete-li – optimističtější verze – aby něco nového mohlo vzniknout, něco starého musí zaniknout. Obojí myní, najednou, tady a teď, obvykle, jak říká už citovaný novinář Duhan, v okamžiku „explozivního bodu“ kratičkého „zastavení dějin“, přímo zde ve „vařícím hrnci“ společenského neklidu.⁶¹⁴

Přávě námi studované davy na náměstích jsou oním liminálním zárodečným místem, kde „se to lhne“, kde to vzniká a zároveň zaniká.

Ale s takovým „probuzením“, „lhnutím“ coby vznikem, ale i zánikem, jsou pak logicky spojeny i ony silné pocity nejistoty a obavy. Kromě toho už všichni tehdy v čase krize starého režimu cítí, jak je ten hrnc přehřátý k překypění; cítí, že je třeba změna, ale neví se přesně jaká. A vzduchem létají pragmatické, utopické i často dosti vzájemně protichůdné představy, obrazy a sny: Reformovat něco ze socialismu? Demokraci a bla-hobyt jako na Západě? Život ve víře? Národní stát jako tehdy – v minulosti? Návrat zpět k tradicím předků...? Moc tak alespoň na chvíli zahlédnout obraz nadcházejícího světa tam venku za skořápkou – přejí si karikatury líhnoucích se vajec, na nichž se všichni, uzavření uvnitř toho procesu líhnutí, snaží nedočkavě vyhlédnout ven, do nové skutečnosti, alespoň periskopem.⁶¹⁵ Co tam čeká? A kde je psáno, že to musí být pozitivní? Do vejce – stejně jako pod pokličku papíňáku společenského napětí v karikaturách v kapitole „Atmosfera, varu před výbuchem“ – člověk nevidí... V líhnoucím se vejci může být obyčejná slepice, plák Fénix, který vstane z popela, ale nedej bože i zákeřný veřelec... To, co nás čeká, je jen další, nová totalita, hlasitě varuje karikatura vejce přímo na titulní straně srbského žurnálu *NIN*. A autor je si již jistý, že vidí obrysy – praskliny skořápký, jimiž se to nové klube ven, mající tvar hákového kříže. *Kam vede Tudmanův* (chorvatský) *program*, hlásá titulak.⁶¹⁶ To co nás čeká, může být jen národní fašismus a zase další, nová totalita!

Liminalita je prositě stav s nezaručeným výsledkem. Obava, že to všechno vybuchne jako „přehřátý hrnc“, i naděje „lhnutí“ a „probuzení“ něčeho nového – to jsou ruky v ruce jdoucí pocity velké nejistoty i velké naděje, které jsou logickou součástí rozporuplnosti námi studovaného času extáze.

„Násili je porodní bábou každé staré společnosti, která je těhotná společností novou,“⁶¹⁷ musí si ostatně vypomáhat takéž liminální metaforou revoluční proměny coby zániku starého a zrodu nového života i sám Karl Marx, pro nějž jsou prý všechny ony revoluční společenské procesy, v nichž prý kvanitta přerůstá v kvalitu, tak racionálně snadno uchopitelné a zákonité...

Jen zákonitý návrat do kruhu nenávisli a zabíjení?

Starí hrdinové minulosti „vstávají z hrobu“, oběti „vstávají z hrobu“, něco se „lhne“, něco se „probouzí“... Ale mnozí nevidí za vši tou ambivalencí líhnutí něco nového, ale spíš přirozený návrat na počátek, zpět ke kořenům.

Historie se jen opakuje, tvrdí donekonečna mí respondentí, ať už jsou to intelektuála, lově či politici, sedláci z hor nebo řidiči autobusu. Všichni od Chorvatska po Arménii, od Kosova po Čechensko. Nové postkomunistické války jsou jen pokračováním těch starých, historických, deklamují tehdy tajuplně i někteří vědci, historičti deterministé. To jen divoký Balkán/Kavkaz zase jednou ukázal svou pravou tvář... „Pamätuji: Čas nikdy neumírá, kruh není kulatý!“ říká replika, jež prostupuje jako jakési magické motto známým filmem o výbuchu albánsko-makedonského konfliktu *Před deštěm*,⁶¹⁸ jež jako

by jen chtěla zdůraznit jeho historickou nevyhnutelnost. Je to prý přece tak přirozené a nevyhnutelné – přšet prý musí tak jako tak, jen je otázka, kdy.

V této představě, že „historie se jen opakuje“, jde o „myrickou, antihistorickou percepci času, kde je čas v jistém smyslu zastaven, přetvořen ve věčnou přítomnost nebo ve věčný návrat téhož“, varuje před takovým postojem již citovaný srbský antropolog Ivan Čolović (1994b, 108). „V takto chápané temporalitě jako by dnešní války, které Sbivové vedou, byly jen jakýmsi pokračováním těch předchozích, přesněji řečeno jejich opakováním, a dnešní vůdci byli pak jen našimi inkarnovanými slavnými předky. Díky této mytické percepci času jako by pak povstali z mrtvých, lépe řečeno byli vzkríšení v prostoru veřejné komunikace nejen bojovníci z předchozí světové války, ustašovci a četníci, ale i slavní předkové a hrdinové všech časů, včetně legendárních a mytologických postav“, říká Čolović (1994b, 108-9).

Předevšímná kosmologie i propaganda žijí v zajetí cyklického pojetí času a eliadovského *Mytlu o věčném návratu* (1993[1969]) – nabízí nám trefnou reflexi hned z první ruky Ivan Čolović. K této strategii politické práce s časem se záhy vrátíme...

„Probuzení“ jako kontroverzní vědecký explanační mýtus Kritika zombiovského modelu

Nejprve je třeba říci, že je zajímavé, že na tento mýtus jaksi zákonitě přirozeného zmrtvýchvstání starých křivd a vášní doby ústřední interpretací rámcem našich postmoderních konfliktů, aniž by jej však reflektovali, přistoupili i političtí analytici a mnohdy i vědci, od nichž bychom čekali, že se zákomitosti mýtů budou sami snažit spíše odhalovat a dekonstruovat než nekriticky přijímat a dál šířit.

„Zpoza komunistické krusky se především v národnostně promíšených oblastech (Balkán, Kavkaz) vynořil nacionalismus jako nejlepší ideologie k zisku politické podpory. Všeho schopní demagogové neváhali budit staré vášně a křivdy, které spaly kdesi hluboko vjednotlivých národních vědomích,“ komentuje ve svém článku, romanticky nazvaném „Čas zlodějí koní“, ten hromadný výbuch konfliktů devadesátých let český novinář Petr Zidek v *Lidových novinách*.⁶¹⁹ Vítko Papinova hrnce bylo nadzvednuto a evidentně silně státy se nejednou rozpadly (Sovětský svaz a Jugoslávie jsou toho nejlepšími příklady). To vedlo k (znovu)objevení do té doby potlačovaných nebo spících etnických skupin. Takové znovu probuzení ohrozilo strukturu mnoha států, generovalo různá hnutí volající po různém stupni separatismu (od odtržení k regionální autonomii)“, říká sociální geograf F. W. Boal (2001, 4804). Vidíme tedy, jak s metaforami „výbuchu“ a „probuzení“ operují i renomovaní analytici.

„Válka v Bosně a Hercegovině bývá obvykle popisována jako probuzení balkánského příznaku, jako řevnivost genetiky vsřtěpená do balkánské krve. Konflikt je prezentován jako věčný a tedy ahistorický, dědičný a stojící mimo kontroli. Je též pokládán za lokálně specifický, a tedy vzdálený od širšího politického a ekonomického víru dění ve světě,“ varuje před takovýmto zjednodušováním, podobně jako řada dalších, Mirijana Lauševićová (2000, 289). „Spousta i velmi vzdělaných lidí si zkrátka ono hromadné vzplanutí postkomunistických etnických konfliktů představuje jako jakési zmrtvýchvstání zombiího z hollywoodského filmu“, dělá si z toho interpretacího stereotypu „probuzení“ legraci antropolog nacionalismu Josep R. Llobera.⁶²⁰ Takové probuzení „*frankenstejnovského monstra*“ je zkrátka věčnou metaforou nacionalistů, říká ve svém článku Raymond

Pearson (1993). A všichni tři poslední zmiňovaní mají samozřejmě pravdu, *frankenstejn* bez námitek argumentací a vysvětlení nacionalistů a jen je reprodukovat dále – to asi skutečně nebude přístup, s nímž bychom si měli vystačit...

V této kapitole, spějící k závěru celé knihy, se pokusíme nahlédnout, co takto koncipované „zombie model“ „spánku“, „probuzení“ a „obrození“ obnáší a jaké možnosti svým politickým následovatelům v praxi otevírá. Vysvětlit, proč je tak oblíbený, spíše než jej slepě přijmout a šířit dál. Ukázat (nejen postkomunistická) národní probuzení jako rafinovanou „redefinici času“, a tedy jako mocný politický nástroj. Předvést jeho funkci, eleganci s níž funguje, i nebezpečné důsledky, které vyvolává...

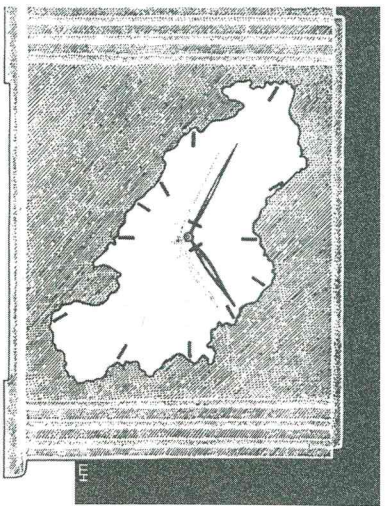
Říť zde bylo ukázáno, že se tento retraditionalistický sentiment „probuzení“ a návratu již zde bylo ukázáno, že se tento retraditionalistický sentiment „probuzení“ a návratu zpět neprobouzí z nějakého kolektivního „ducha Balkánu“ ani z paměti obyvatel venkova a pamětníků obecně, ale spíše vlivem paměti státem sponzorovaných institucí *Muzea*. Jak nám ukáže Katherine Verderyová hned v následující kapitole, s momentem „probuzení“ a „návratu zpět ke kořenům“ rády pracují zdaleka nejen konfliktní oblasti bývalé Jugoslávie a Kavkazu, ale je jaksi obecnějším postkomunistickým fenoménem: představuje snahu o vypořádání se s traumatem komunistického vykořevení a přerušeni kontinuity. A uvidíme také, že nutkavý pocit návratu ke kořenům, nostalgie a retraditionalismus ovládnou v téže době (Koncem osmdesátých a začátkem devadesátých letch) nejen postkomunistický prostor – uvidíme, že jde doslova o globální fenomén související s krizí modernity obecně. (Ve východní Evropě, a v jejích marginálních oblastech zvláště, je však o to silnější, oč silnější, radikálnější a bezskrupulóznější byl postur modernity v podání komunistické diktatury pokroku a jejího sociálního experimentu.) Poté nám vyplyne, že všechny ty návraty ke kořenům a retraditionalismus nejsou ani tak pokusem o skutečnou cestu zpět do zlatého věku, jako spíše pokusem o radikální vykročení směrem vpřed – do budoucnosti. Společně s Gellnerem (1993) nakonec uvidíme, že naléhavé pocity „probuzení“ a „obrození“ jsou typické pro nacionalismus obecně jako takový. Že nejsou popením modernity, ale spíše reakcí na ni, a jsou tedy jakýmsi pokusem o vyrovnání se s ní. A uvidíme i to, že takové riskantní pnutí mezi moderní rychlou změnou a romantickou nostalgií po kořenech a souměřitelnosti nezažíváme ve světě historicky poprvé. Ale teď zpět do liminálního času pádu komunismu.

Po „výbuchu času“ Práce s časem jako mocný politický nástroj

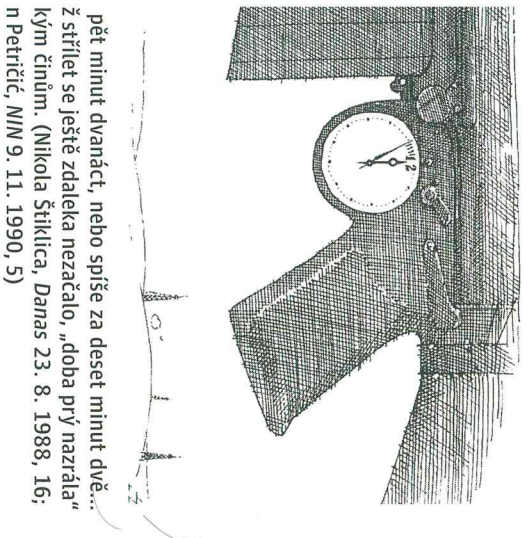
„Existuje pověra, že těsně před koncem světa se všikeré polklady vynoří zpod země na povrch, celá epocha se zruší a vše dosud utajené bude nejednou zjevné. Když (na počátku devadesátých let) přišel sovětský konec světa, odehrálo se něco podobného – jak v přímém, tak v přeneseném slova smyslu. Někdó hledal materiální hodnoty, někdo zase hodnoty jiné, předurčené k tomu, aby zabránily rozpadu či stvořily novou pospolitost; pětáto se po postavě proroka či po mytických symbolech, schopných roztržité monumentální historické plátno opět sešít.“
SERGEJ LEBEDEV, (GENERAČNÍ ROMÁN) *DĚTI SRPNA*⁶²¹

Atmosfera „probuzení“, „návratu zpět“ a „obrození“ na přelomu osmdesátých a devadesátých let... Něco se děje s časem.

Politické komentáře jugoslávských týdeníků na počátku času extáze začínou najednou doprovázet karikatury hodin a budíků, které alarmují...



Hodiny (komunistického pokroku neberoucího ohled na ekologii)⁶²⁹ ukazující za pět minut dvanáct - v článku s názvem „Návrat k matičce přírodě“.⁶³⁰ Hodiny „made in Jugoslavia“ v článku o chorvatské „Ethogenezi bez mytologie“ ukazující už dvacet minut po dvanácté.⁶³⁴ Ručička hodin s ciferníkem jako mapa Jugoslávie v článku o demokracické aktivizaci mas ukazuje dokonce za deset minut dvě...⁶²⁵



A bude ještě naléhavěji! Hodiny v článku o krizi jugoslávského komunistického pokroku, ukazující dávno po dvanácté, padají ze stěny a tříští se o zem. (Ale „Budoucnost není ztracena“, dáva stále ještě naději titulak článku.)⁶³⁶ Jugoslávské poselství pro budoucí generace puštěné po vodě jako vřez láhvi se propadá do temných hlubin (historie).⁶²⁷ A srbské hodiny nad krajinnou, ukazující za pět minut dvanáct, jsou přímo spouští kalášnikova, ačkoli bude trvat ještě celé měsíce, než skutečné kalášnikovy spustí.⁶³⁸

Jako by se vše jaksi zákonitě a nevyhnutelně blížilo k vyvrcholení: k bodu nula. „V roce jedna, v roce dvě, v roce tři“ a tak dále, „po výbuchu času“, „v roce dva před

chem času“ - podobně počítá ve svém slavném postkomunistickém románu *Sestra před revolucí 1989* a po ní také český spisovatel Jáchym Topol.⁶²⁸ O revolučním roce jako o „roce nula“, o „vzkříšeném času“ a dalších metaforách znovuzrození a očistýví a pší i českoslovensší sametová revolucionář (Krapf 2009, 34, 62-3).

dýž teď, na konci impéria komunismu, v různých jeho oblastech s národními fanmi znovu vytahujeme z hrobů a oslavujeme hrdiny minulosti, když rituálně znovu býváme jejich ostarky, to není přecej jen tak! Ukazuje to urputnou snahu udělat něco dlnho s časem, říká ve své knize *Politický život mrtvých těl* již citovaná Katherine Levyová (1999, 115-6).

historie není jednoduše přepisována (...), spíše, samotný koncept času coby základ příe je zde zpochybněn. „Jedná se o zásadní pokus o postkomunistickou „rekonfící času“, tvrdí Verdeyová. „Tím, že se čas vrací zpět a znovu se pohřbívají perzevaní, je čas mezi (prvním) pohybem a konečným (postkomunistickým) pohybem nut a uzávorkován. Nová chronologie je vytvořena zpřítomněním dávneho“, cituje Levyová (1999, 116) z práce Ištřána Reva (1995, 35) pasáž o znovu-pohřbení ikony

madarských povstalců z roku 1956 Imreho Nagye (Který byl roku 1958 rezimem Popriaven, bez pohřbu uložen do země a znovu pohřben za účasti statistických davů náoda až v revolučním roce 1989).⁶³⁰ „Tato praxe odhaluje pozoruhodný koncept času, v němž čas není jednou danou a nevratnou veličinou. Z časové linie můžete vystřihnout ven a zahodit komunistický úsek (pro národ tak ponížujícího „spanku“, úpadku a „bezčasí“, pozn. aut.), který již více neuznáváte, pak slepíte ustrížené konce hezky dohromady a - čáry máry fuk - máte tu novou linii historického času“, směje se Verdeyová (1999, 116). Kus vystřiženého pásu komunistické historie, či dokonce delšího národu nepřejícího období, je pak viděn jako jakási aberace, úchylka. Něco nedůležitého a zavádějícího. Něco, co národ jen „prospal“, ale z čeho se teď našťestí „probouzí“, protože ten pravý autentický národní příběh přece pokračuje tam, kde byl přerušen.

A tak když Madarň (znovu) pohřbívají Imreho Nagye, jako by se chtěli vrátit zpět do revolučního roku 1956 a zbavit se bolševiků už tehdy; když Chorvatí tahají ze sklepa zpět na světlo sochu bána Jelaciće, jako by chtěli zpět do jeho času, aby vyřešili problém své samostatnosti už tehdy a nečekali na vlastní státmost ještě pldruhého století; totéž když Srbové vystavují ostarky knižete Lazara odkazující dokonce až k legendární porážce Turkem na Kosově poli před šesti sty lety. Panuje zkrátka nutkavý pocit, že je třeba se vrátit a navázat tam, kde byla nit přerušena.

Skrze takové nakládání s časem je manipulováno s politickou legitimitou, říká Verdeyová (1999). Je třeba si navíc uvědomit, že sám komunistický režim pokroku, radikální cesty vpřed a očekávání světých zítřků byl také režimem s velmi specifickou prací s časem, a tak má zde postkomunistická *redefnice času*, jak to nazývá, o to větší vliv. A rozhoří se tedy čilý politický zápas o to, jak s touto *redefnicí času* po pádu impéria komunismu zacházet. A týká se to ani ne tak práce s minulostí jako takovou, ale nakládání s novou - nekomunistickou - budoucností:

- Musíme se rychle „probudit“ z té komunistické utopie světých zítřků, odvrhnout ji a začít spěchat kupředu vešřic nové - národní ekonomické prosperitě západního typu a demokracii - jinak a moderněji říkájí *lineární nacionalisté*, jak je nazývá Verdeyová (1999, 122-3). Hezky krok za krokem - „reformovat“ - navázat na to, co už tu stejné je, bez velkých otřesů a „šokových terapií“, říkájí nejčastěji národně smýšlející neoliberalové a tízně orientovaní nekomunisté, jak je známe třeba od nás ze střední Evropy.

Ne, ne, to nestačí! Pokud národ nemá „zemřít“, je nutné se opravdu „probudit“, vrátit zpět a navázat jednoduše až tam - tam, kde jsme přestali - začít hezky z čisté vody tam, kde se národní příběh zadrhl a přerušil, říkájí naopak *nacionalisté cykličí*, jak je nazývá Verdeyová. Jejich oblíbené motto: „Historie se jen opakuje!“ se táhne našim příběhem o tom, proč jádu chlapi do války, jako červená nit. „Je to prostě jako ve fotbale: první poločas v bitvě na Kosově poli 1389 jsme prohráli - teď (po roce 1989) je na řadě ten druhý“, říkájí mi Srbové v Kosovu. (Je to jako by teď, před koncem dvacátého století, spěl srbský kalendář opět nevyhnutelně k roku 1914, kdy byl v den výročí kosovské bitvy zavražděn následník trůnu František Ferdinand a srbský naciona-lista-atenatník Gavrilo Princip jako by se opět znova chystal ke svému historickému činu. říká s hořkou ironií Čolović. „Den výročí kosovské bitvy v Bosně opět se slaví - nepřítelé jsou staří i noví, / čtrnáctý rok se opět blíží teď ke konci století - Princip to všechno obnoví-vráť,“ popisuje onen základní *princip* cyklické obnovy Čolović, když cituje z veršů postkomunistického básníka.⁶³¹)

A setkal jsem se také s nacionalisty, kteří říkají, že to vše výše uvedené je stejně ještě málo, že obrození musí být ještě radikálnější, přímo fatální - ty bychom mohli nazvat dokonce *nacionalisté apokalyptičtí*. Náš extatický prezident „Gamsachurdia nám říká: je třeba přimknout se k víře - blíží se konec světa“, tvrdí ještě dlouho po jeho tragické smrti jeho příznivci v západní Gruzii. Protože „v bibli je psáno, že se (sovětské) impérium zhroutí, a když se zhroutí, možná přijde i pro Gruzii svoboda“, dušuje se má gruzínská domácí i její sousedky, které na této vlně jedou.

Nad nejsilnější je pak tento apokalyptický vliv v postkomunistickém válečném Čečen-
tu, kde navazuje na tamní chliastickou tradici antiimperální, později protisovětské, zistence slavných místních sufijských šejchů devatenáctého a počátku dvacátého oleť, jako je již zmiňovaný Kuntra-hanži a řada dalších.⁶³² Naši čečenští sufijsí světci im již „dávno, dávno předpověděli, že přijde nejen (pád komunismu a) dnešní válka Rusy, ale také konec světa: Čečensko bude nejprve sedm let pod vládou Anglie, poté jide velká křesťansko-muslimská světová válka a nakonec přijde sám Mahdí,⁶³³ Isa íjmar (Ježíš) a samotný konec světa“, tvrdí mi uprostřed první čečenské války v létě 95 s mystickým tónem v hlase překvapivě svorně lidé napříč celou společností. Od fíjských autorit a venkovských imámů přes sedláky a taxikáře až po místní intelekt-
ály, a dokonce i některé politiky. (A jediné, na čem se neshodnou, je jen přesné pořadí lálosti v průběhu této velké národní obrodné-osvobodovací apokalypsy.) A člověk podtextu cítí, že je třeba se zkrátka nebat jít do toho, vstoupit do konfliktu a nechytračit, o tože to, co přichází, je opravdu tak radikální a zároveň tak kyžně očekávaná změna, nemá smysl se před ní schovávat, že stejně nikoho neušetří...

Z historie i etnografické zkušenosti různých takových chliastických hnutí víme, že kládaní maginalizovaných či ohrožených společností s časem, jakožto forma mentál-
ho úniku z útlaču a hegemonie moci vmuceného řádu a zároveň nalezení nové cesty řed, může být mocnou politickou zbraní (viz např. Adas 1979, Fabian 1991). A čím dálnější nakládání s časem - tím radikálnější výsledek! Když se má Kristus/bohové/
tý věk co nevidět vrátit zpět na zem, když času ubývá a voda stoupá, převrátí to rátka zaběhlé politické pořádky chtě nechtě vzhůru nohama...

Ať již se máme teď, po pádu hegemonie komunistického času a jeho impéria, vrátit
ět do minulosti a navázat tam, kde byl starý příběh přerušen, hezky graduálně same-
vě - *lineárně*, radikálně *cyklicky* či ještě radikálněji - přímo *apokalypticky*, je jasné, že ůsob, jakým se bude s takto (nově probuzeným) časem pracovat, je zkrátka klíčovým
ientačním bodem mentální mapy celého konfliktu. Myslím, že obecně se dá asi říci,
čím radikálnější tato *redefinice času* bude, tím radikálněji a s tím větší vervou bude
hužel také celý ozbrojený konflikt probíhat.

V hlavách našich revolučních extatických aktérů hlasitě tika nově probuzený čas.

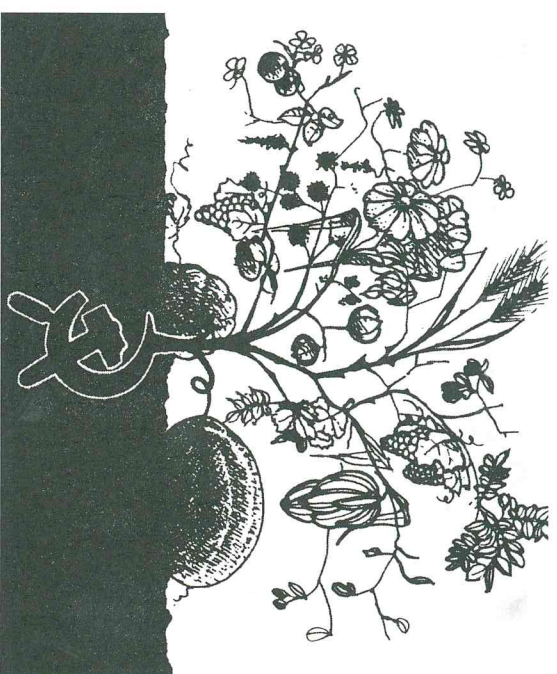
„pět ke kořenům!“

mosféra velkého redefinování identity

vý čas, jako bychom se vrátili zpět do minulosti, cosi se probouzí... Ale k čemu se to
acíme, co se to probouzí?

Co se to jen se světem stalo? Všude kolem teď ze skrytého podhoubí raší někde hlu-
ko v zemi dřímající nové (národní) identity, jako houby po dešti, a zmatený houbař

Teď když jsme po letech ko-
munistického spánku konečně
probudili ze společných jugo-
slávských kořenů své pravé -
autentické - národní identity,
přý vidíme, jak jsou různé
anesouměřitelné. Konec tomu
velkému komunistickému uni-
verzalistickému experimentu
s křížením nekřížitelného,
hlásá srbský týdeník *NI/NI*
(*NI/NI*, 11. 3. 1990, 23)

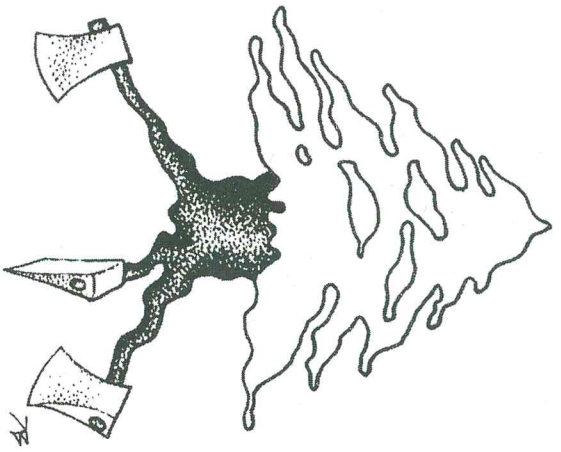


na obrázku v srbském týdeníku *NI/NI* potřebuje atlas, aby všechny ty křiklavě zbarvené
klobouky nových jedovatých nacionalismů dovedl rozpoznat od těch bezpečných a jed-
lých.⁶³⁴ Ze společných univerzalistických komunistických kořenů jednotné Jugoslávie
jako by téměř přes noc divoce vyrašily pestře výhonky nejružnějších nových nacionalis-
mů, vidíme na podobných ilustracích v chorvatském *Danasu* i srbských *NI/NI*: od ušlech-
tlého obilí a růží přes vodnaté tupé dýně až po prachobčejný plevel...⁶³⁵ „To, co není
věřejně žito, diskutováno a vědecky analyzováno, vrací se vždy s ještě větší intenzitou,
říká jeden z podtitulů k této rostlinné postkomunistické chiméře. To, co bylo léta zatla-
čováno do podzemí, se přý teď zákonitě probouzí a vrací zpět.

Dávni hrdinové se probouzejí, národ se probouzí - my sami se probouzíme... „Budíme
to, co jsme!“ - komentuje ten všeobecný pocit probuzení Ivan Čolović (1994b, 64). Pád
impéria komunismu je velkou identitní revolucí. Když již citovaný historik James Krapfl
(2009, 24), studuje extatické emoce československých aktivistů za sametové revoluce
1989, zaznamenává dokonce pocity „znovuzrození“ sebe sama, „znovuzrození vlastní
osobnosti“, pocity revolučních aktérů, že probouzejí svá opravdová já, své „autentické“
identity.

„Budíme to, co jsme!“ Jako bychom my nebyli opravdovými *my*, jak jsme to diskuto-
vali - v podkapitole „Nukavá touha po naplnění snu i sebenaplnění“ o propasti mezi
ideálním já a žitým já jako hnacím motorem konfliktu - v jedenácté kapitole: Jako bychom
to své opravdové - autentické *ideální já* (tak inkongruentní s reálným *žitým já*) kdesi
hluboko v našich srdcích měli teď probudit.

Budíme to, co jsme - probouzíme své vlastní, doposud přý utajované, „opravdové -
autentické identity“. Ta velká vpravdě revoluční výzva k vlastní sebe-reflexi a obrození,
kterou postmoderní krize modernity i krize impéria komunismu nabízí, však končí, jako
již v tomto příběhu tolikrát, jaksi na půl cesty. Naše bytí je redukováno na národní bytí
a naše identity na identitu etnickou! To, co se líhne, jsou přece kořeny, kreslí srbský
kartaturista Gatalo.⁶³⁶ Ne lepší skrytá podstata nás samých, ale naše společné národní
kořeny! Politické komentáře v jugoslávských časopisech přímo zaplaví obrázky kořenů.



Kořeny, národní kořeny, všude kořeny... Komunistický univerzalizmus byl prý jen zřídinou sociálně-inženýrskou mičurinskou chimérou, která nás chtěla připravit o naše autentické unikátní národní kořeny.

Ale pozor, tyto kořeny skrývají v sobě (jaksi implicitně) ostré sekýrky, které rozsekávají a rozdělují, varuje v článku o podobnosti pestrosti náboženských kořenů v Libanonu a Jugoslávii známý srbský karikaturista a vlivný šéfredaktor Vlahovič.⁶³⁷ Ty kořeny nás coby lidi nejen zakorňují, ale i rozdělují. Z těch kořenů nevychází jen romantická nostalgie, ale i obavy.

Kořeny nás nejenže bezpečně zakorňují do země, ale i nebezpečně rozdělují... (Jugoslav Vlahovič, *NIN* 25. 2. 1990, 4)

Retradicionalistická revoluce Postkomunismus jako re-invence tradic

„Každý Čecenec musí umět vyjmenovat předky do sedmého kolena!“ říká padesátník Visergi a vyslovuje jméno za jménem, ale dvakrát se splete a musí začít znova...

„My Čecenci jsme byli přece vždycky patriarchální klanovou společností, deklarujeme jeho starý otec, dříve vedoucí venkovského konzumu a člen strany, dnes však strážce starých venkovských tradic.“ Kdo nezná své předky – *NENÍ čistokrevný Čecenec!*“

Vzpomínáme společně na bouřlivé časy rozpadu Sovětského svazu. Visergi, učitel matematiky žijící v hlavním městě Grozném, byl prý tehdy schopen jmenovat stěží tři předky dozadu, po pradědečka (a ani tím si nebyl dvakrát jistý), asi jako každý běžný městský sovětský člověk. Telefonuje domů a ptá se: „Tati, kdo jsou naši předci?“ Společně to dají horko těžko dohromady, a ani tak si svými nejstaršími pradědy nejsou zrovna moc jisti. „Kdyby tak žil dědeček...“

Ale Visergiovým klanovým trápením není ještě konec. Obrozují se též, minimálně od Řijnové revoluce zapomenuté a zde už víckrát zmiňované archaické čecenské *tejpy* – klanové-teritoriální útvary. Vzniká na nich založený klientelismus i politika a konají se velké mnohatisíchlavé *tejповé sjezdy*. Visergi prý musí opět telefonovat domů na venkov, ke kterému *tejpa* rodina vlastně patří: „Tati, odkud vlastně – z kterého *tejpu* – jsme?“

Tehdy nový národní prezident Dudajev zakládá legitimitu nové vyhlášené čecenské státnosti nejen na vládě, parlamentu a soudnictví, jak je u normálních moderních států zvykem, ale také na velké celonárodní radě starších *Mehk Khel*, kam jsou delegováni zástupci jednotlivých vesnických *khel* – tradičních místních rad starších. A Visergův otec jednu z těchto obecních rad stařešin se soudními pravomocemi zvykového práva, jaké bývávaly dřív v každé čecenské vesnici, také v jejich obci zakládá. „Aby se udržoval pořádek a zákonnost...“

„Šlo to prostě odtamtud – přímo z minulosti...“ vzpomíná otec.

„Jak z minulosti?“

„No přímo z minulosti. Víš, tehdy, Radane, na počátku devadesátých let vychá v Grozném časopisy a v nich o tom starém zvykovém právu pořád psali, tak jsem je poslal,“ říká Visergi.

Otec odbíhá pryč a vrací se s krabici od bot s rodinnými cennostmi, fotografiemi dokumenty. A v ní je pečlivě složený novinový papír. Článek s názvem „*Mehk Khel*“, a Abdula Gapajev:⁶³⁸ „*Mehk Khel* byl založen před tisíciletími a je nejvyšším zákonodár orgánem Čecenců... Jíz starý gruzínský letopis zmiňuje... Etnografové S. I. Mahmud D. Nazoimbi a další mají za to...“ překládá Visergi z čecenstiny a deklamaci zdůraz onen, nám již povědomý, muzejní tón plný autoritativnosti, ale i imaginace...

„Takže, jak sám vidíš, šlo to prostě odtamtud – přímo z minulosti.“

Visergi a jeho otec, Čecenci, nejsou sami, koho teď, v čase rozkladu hegemonie k nistické moci, napadlo obrozovat archaické nástroje politické moci: také v Abc devadesátých let se obnovují rady stařešinů (Krylov 1999: 83, 90-1). V ruských regio Severního Kavkazu se místní sověty občas pokouší dokouši předat moc tradičním záčným válečným náčelníkům – *atamanům* (Vasiljeva a Muzajev 1994, 21). A v gruzi Svaneti se obnovené rady stařešinů snaží narovnat nespravedlivosti po kompliklo restituci půdy nedávno rozpuštěných horských kolchozů.

Podobně v postkomunistické severní Albánii se zase vracejí k celému kodex dělního zvykového práva *Kámmu Leká Dukogjiniho*,⁶³⁹ který je na takových klanu strukturách a jejich reprezentaci v lokálních radách stařešinů založen. Jeví se to r ticky, ale je z toho spousta nového násilí a křivd. Dochází například k vyhánění i které přišly na venkov za komunismu a podle *Kámmu* nemají nárok na půdu, a t pod svými vlastními domy, nebo také k masovému obrození krevní msty (Steph Schwandner-Sievers 1999a, 1999b).

Tradice a „kořeny“ se tedy „obrozují“. Nová národní hnutí, která na konci osmdes let vrhnou do ulic, sama sebe často nazývají revolucemi, či dokonce demokratic revolucemi. To, co mnohdy přichází, však paradoxně mnohdy bude mít spíše paraj jakýchsi re-tradicionalistických revolucí.

A tam, kde tradice za současnými potřebami národa a doby dýchavěně pokult rychle jsou upraveny k modernímu použití. Často budou dokonce rovnou novy fabrikovány či přímo vytvořeny! Ke slovu přichází imaginace, kreativita a *ymnal tradic* (invention of tradition), jak tento fenomén ve své stejnojmenné knize de už několikrát citovaní Hobsbawm a Rangres (1983). Ukazují, že mnohé tradice, jii veřejnost i věda léta klaněly coby prastarým, věčným a neměnným, a tudíž schol legitimizovat hloubku „kořenů“ prastarých (národních) identit, mohou vznikati (a i dy také vznikají) překvapivě náhle a hlavně: v překvapivě nedávném časovém hori. A především jsou spojeny s překvapivě jasným emancipačním politickým cílem. Nationalismus dovede zručně pracovat s takovými tradicemi. Nám jakožto p níkům národa *Rukopisu krdalovédvorského* a *Rukopisu zelenohorského* to jistě ne příliš připomínat...

Ted když se velký komunistický projekt budování zřetřků pro všechny ro a vracíme se – každý národ hezky sám – ke svým vlastním národním kořenům, vá práce s tradicemi nebývalý prostor i smysl. „Budíme to, co jsme“⁶⁴⁰ – kupje



Nakonec i jugoslávské oděvní závody, jindy tak úzkostlivě sledující západní trendy, se nyní občas snaží reprezentovat luxusními kreacemi na národní, historické a krojové motivy. (reklamy na modely návrhářky Mirjany Maritové pro firmu Ateks, Jugoeexport a Moda-Veliko Gradšite, NIN 1990⁶⁵³)

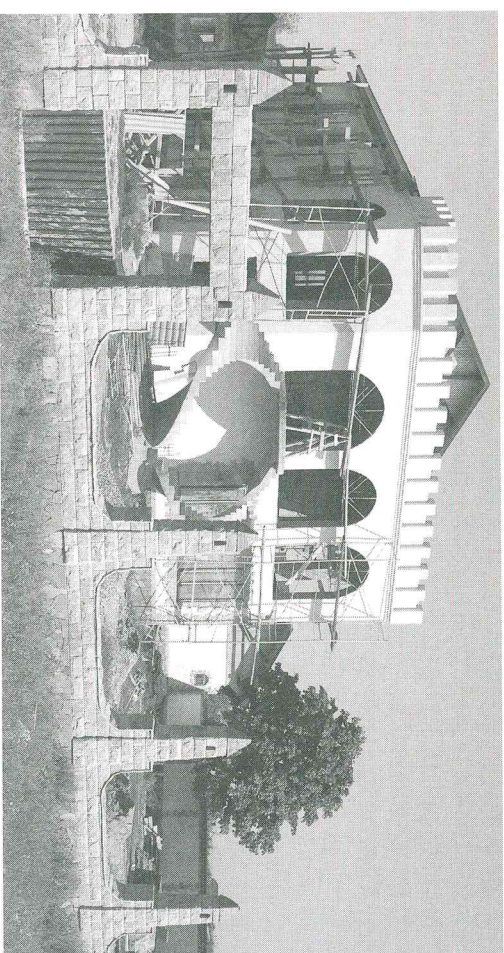
Takovo s obrázkem srbské venkovské selanky na obalu, protože, jak se zde rovněž praví: „My jsme národ, který rád slaví“.⁶⁴⁹

A na srbských národních shromážděních pak neznámý žertěi prodává přázdne plechovky s novým chorvatským znakem a nápisem: *Chorvatský vzduch – lehčí se dýchá*.⁶⁵⁰ V tomto čase hybridity a popkulturně-národní synkreze se také některé jugoslávské oděvní závody, navzdory vši své obvyklé úzkostlivé snaze po následování západních trendů, najednou prezentují luxusními odvažnými variacemi, v nichž synkreticky zaznívá místní folklor, historická šlechta a trocha toho balkánského „orientu“.⁶⁵¹ Jen o pár let později budou luxusní modely šatů v ruských mutacích globálních ženských časopisů jako *Elle* podobně oživat křiklavými kreacemi inspirovanými ruským folklorem, carským dvorem a bojarskou aristokracií. Chorvatský designér Željko Kovačić vydává sérii chorvatských národních kravat s historickými motivy i názvy (Senjko⁶⁵² 2002, 18). Chorvatské národní fotbalové mužstvo dostává nové dresy v barvách nové národní červenobílé šachovnice. A nakonec i tak kosmopolitní produkty, jako jsou počítačové informační technologie třeba od bělehradské společnosti Informatka, jsou prezentovány prostřednictvím záběrů poliček, sadů a chaloupek idylického venkova.⁶⁵² A logo v Srbsku působící banky s globálním americko-ruským kapitálem je na reklamách prezentováno v tak národním heraldickém ornamentu, až to vypadá, jako by ji vlastnil snad sami staří srbsí králové.

„A teď (zakřičme) všichni společně: Chorvatsko!“ apelují billboardy s obrázkem jása-jícího národního davu s reklamou na kosmopolitní Coca-Colu.

Snad nejvýrazněji se internalizace tohoto nového étosu „návratu ke kořenům“ vyjevuje na vilách nových zbohatlů, které vynesl ke hvězdám boom postkomunistického soutřomého podnikání i s ním často spojené šedé a mafánské ekonomiky: Zevnitř západní luxus koupelen, kuchyňských linek, elektroniky, bazenů a garáží s BMW či

Uvnitř modernita západních koupelen, kuchyní, garáží a elektroniky – zvenku poměrně odkaz na místní historii a tradiční architekturu. Generace nových postkomunistických zbohatlů hledá svou novou identitu... (vilý v Čečensku a Kosovu, foto autor a Prokop Lštvánek)



Mercedesem, jak jej známe z amerických seriálů. Zvenku trochu tradic národní lido architektury a lesku šlechtického paláce; ale nejlépe synkreticky oboje dohromady. Dů který je zároveň realizací osobního snu i pevností před okolním světem. V Česku p tento fenomén my, kteří jsme zůstali mimo sen, za zdí, najdeme spiklenecky subverz termín „*podnikatelské baroko*“ . (Podrobněji viz Humphreyová 2002, 175-201, Roth 19 Buchli 2007, Czegedy 1999 a další.)

Vilám těchto nových bohatých v oblastech s historickým vlivem islámské tradice vládně ostentativní orientální luxus, smysl pro ornament, stín osmanských zahr: a zurčením fontán. A německý antropolog zabývající se Balkánem Klaus Roth (199 k tomu jedním dechem dodává, že to, co se zde probouzí, není jen osmanská estetika orientální sebeprezentace skrze domácí luxus, ale i pašovský smysl pro klientelism patriarchální dědictví, mačisismus a ostentativní maskulinitu.

Společnost se po pádu komunistické kosmologie vrací zpět v čase i v otázce víry svých předků. Východoevropské kostely i mešity jsou najednou plné lidí. V některých oblastech bývalého Sovětského svazu (Kavkaz, Sibiř, Marijsko) se vrací dokonce k předkřesťanským a předislámským pohanským kultům. Ale nová vína zdejšního neo-šamanismu však nezapře svou synkretickou inspiraci také v globální New Age a postmoderní mystice.

Vracíme se zpět ke svým kořenům. A máme také hezká, tomu odpovídající, jména! Lidé v Bosně a v Kosovu mi tvrdí (a zmiňuje to i Naumović 2005, 179), že Srbové v devadesátých letech častěji než kdykoli předtím začali pojmenovávat své potomky podle starých srbských králů a hrdinů (Lazar, Marko, Stefan, Miloš) a královen (Milica, Katarina, Teodora). V postsovětské sibiřské Jakutii je v časech po pádu komunismu v módě pojmenovávat novorozence podle bájných jakutských válečníků a jejich žen známých z *muzejních* antologií lidové slovesnosti.⁶⁵⁴ Venkovský učitel, u kterého v Kosovu bydlím, má čtyři syny: nejstarší je Ilyr - protože „Albánci, jak každý ví, přece pocházejí ze starověkých Ilyrů“(!); další je Isa - podle národního hrdiny Isy Boletiniho; následuje Flemur - což je pojmenování pro albánskou národní vlájku s dvojhlaým orlem; a ten nejmladší je pak Hydajet - podle učitelova oblíbeného nacionalistického politika Hydajeta Hyseiniho, v devadesátých letech místopředsedy dominantní kosovské nacionalistické strany LDK. A dvojičata mého čecenského kamaráda, pijana a ještě večera člena komсомolu, teď na jedinou musí dostat ta správná jména podle islámských svatých měst - Mekka a Medina.

Jsmé nově probuzení lidé a vracíme se „zpět“ ke svým „pravým“, „autentickým“ národním identitám a jejich znakům. Srbsbí nacionalisté prosazují rázný návrat od latiniky k archaické (tehdy již daleko méně užívané) cyrilici. Exoticky vypadající staré chorvatské písmo hlaholice (glagoljica) se objevuje alespoň jako ornament na „pravých chorvatských bomboniérách“. A někteří čecensbí venkovští svatí muži se předhánějí v citátech z koránu, kterým moc nerozumí, a když vyrábějí amulety pro šřestí (a proti válečným kulům), píší na ně alespoň jakési vlnité klíčkyháky a předstírají, že umí, tak jako za starých časů před Řijnovou revolucí, psát arabsky.

Cosí se probouzí. A čím to nejen na svých tehdejších cestách po postkomunistické východní Evropě, ale mnohdy i u nás doma. Český a moravský venkov se vrací k tradičním polozapomenutým komunitním svátkům a slavnostem. Opět se světí pouti, chodí tři králové, pájí čarodějnice a vztyčují májky. Můj kamarád z rodného Valašska, počítákový grafik Juraj chce obnovit i tradiční pastevectví a salašnictví a myšlenka na stavbu jeho první salaše je prý tak palčivá, „že kvůli tomu v práci mnohdy není schopen ani pracovat“. Zástupy mladých intelektuálů naší porevoluční generace (a mě to, přiznám se, láká také) se stěhují na venkov, kde očekávají návrat k tradičnímu životu v lůně přírodní ekologické idylly, tradic a zdravé venkovské komunity... (Zatímco naši vrstevníci v postsovětském Tatarstánu zase vážně diskutují o návratu ze sovětských paneláků do tradičních „národu přirozenějších“ jurť.)

Kulminuje zájem o východní, přírodní i New Age mystiku, jakož i přírodní národy a vztah k místu a jeho genu loci. A taky „předky“ nás Čechů - staré Kelty, kteří nám umožňují, po letech zdůrazňování východních - slovanských kořenů, posunout se v našich představách více na křženy Západ. „Všimli jste si, že od revoluce jsme stále více Kelty než Slovany?“ cituje Macura (1993, 39) Aleše Opekara z *Lidových novin*.⁶⁵⁵ Ke keltskému původu se v tisku hlásí i dnešní prezident Zeman, jistá firma vsadí v devadesátých letech marketing svých eurooken na „keltská okna“ a Pivovary Staropramen

Na řadě posvátných míst v Čechách jsou skupinkami nadšenců vztyčovány pravěké kamenné svatyně - menhiry. To, co zažíváme, je především epocha „probuzení místa“ přše zpěmně o celé té atmosféře návratu jeden z prvních iniciátorů staveb takovýchto postmoderních menhirů, geolog, spisovatel a guru Václav Glěk. Mý probouzíme zemi a země probouzí nás.⁶⁵⁶

„Pravidlo vzájemného probuzení: (...) Poutěrní na místa probouzíme a ozdravujeme zemi, která nám to oplácí. (...) probouzející se země si přeje být navštěvována. Opakované vidím, jak jsou místa v Čechách zarezlá a nepoužívaná. Ale rozhybávají se. Roste počet tichých poutníků. Na kamenech a v lesích člověk stále častěji narazí na drobné obětiny. kytičku z obilí, péro ptáka ve vřesovém svazku a kruh z ulí hlemýžďů. Mé sdělení je jednoduché: bohové země se probouzejí, nastává čas změň, řkám si s radostí a obavami.“ Tady u nás, ve střední Evropě, vyjadají všechny ty návraty zpět k minulosti, kořenům i autenticitě možná nevinně, ale v případě řady jiných částí světa jsou tyto obavy asi skutečně na místě.

Glokální politická estetika devadesátých let

Návrat k lokálnímu jako globální fenomén

Tropická noc - z Lakandonského pralesa na mexicko-guatemalské hranici se ozývají žáby, vrzavý hmyz a tajuplné skřeky. Muži ze známé nadnárodní organizace na ochranu divoké přírody mě po exkurzi po národním parku vzali ke slavnému místnímu šamanovi, jehož vrásčitou tvář vídám snad v každé knížce o Chiapasu.

Po strope z palmového listí se prohání stíny ohně a vrásčitý indián vypráví o starých mýtech a nových televizních satelitech a nadějích. Když se zvedáme k odchodu, ten s kamerou vyskládá před šamana na stůl svazeček bankovek: „Tak to je za tu dnešní obnovu jarní festy počátku sezony sázení kukuřice, jak jsme se domluvili... Jak to pěkně hezky zase ožilo! Nádherný záběry...“

Celé dekády ten rituál prý nikdy nedělal, až dnes v půlce devadesátých let, jak za starých časů pár lidí zase kmitalo okolo kouzelníka. (I když většina nepřišla a tvářila se, že se jich to netýká...) „Určitě se tradice zase chytne...“

Pak jdeme nocí, abychom přespali v místní chýši - „muzeu lakandonských tradic“, kde visí fotky z těch starých zašlých věků. Ten s kamerou se koukne na jasně hvězdy nad námi a vybuchne smích, jak mu to všechno přijde absurdní: „A víte, kdo to vlastně celý sponzoruje? British Airways!“

Interkontinentální lety a staré tradice... Všichni se smějeme jak blázni a koukáme na tropické nebe. Jasnými hvězdami vysoko nad naší hlavou občas proletí tu světlýko satelitu, tu mezikontinentálního letadla.

Představuji si, že sedím na jeho palubě a jím večeňi zatavenou v plastu. „Francouzský“ croissant, dánské másličko, rajčátko z Egypta... Rituál počátku jarního kukuřice; ty kresby jaguářích skvrn na tělech lidí džungle na plazmové obrazovce v boeingu cestující určitě potěší! Jak skvělé je vědět, že tam někde hluboko v pralese jsou takové věci stále ještě živé...

Byl to přece zlý komunist, kdo držel všechnu tu minulost násilím hezky „pod pokličkou papíňáku“ a teprve s jeho pádem to všechno „přeteklo“, tvrdili nám někteří vědci

zpět ke kořenům“, často dokonce doprovázené dosti podobným věním a podobnými kulturně-identitními konflikty, se koncem osmdesátých a v devadesátých letech na jednou objevují téměř po celém světě! Právě na fenoménu návratu k tradicím a jejich kreativitám dotrváení lze spatřit, jak jsou tyto globální postmoderní procesy najednou vsudypřítomné, říkájí studie jako Otto a Pedersen (2005). Co si se probouzí. A je v tom tolik naděje, ale i neklidu. A někdy i potencionálního nebezpečí:

Čínský spisovatel a nositel Nobelovy ceny za literaturu Gao Xingjian vydává ze svého putování po Číně knihu *Hora duše* (1990)⁶⁵⁷. Komunisty ještě donedávna zavřené kláštery pomalu ožívají, zničené památky a polozapomenuté tradice se přetavují v místní muzea, bezohledně exploatovaná příroda dostává prostor alespoň v rezervacích; vše, co je polozapomenuté, touží být rozpomenu - cosi se probouzí...

Ve Skotsku se objevuje masový fenomén takzvaných „homecomings“ - lidé skotského jména a původu z celého světa se přicházejí podívat do své domoviny na Skotské vysočině, na místa, odkud historicky pocházejí „jejich“ klany (Basu 2002).

Lidé kmene Loma v africké Guineji se poprvé od doby, co se země před více než třiceti lety zbavila koloniálního jha, vracejí k mužským iniciačním rituálům (Højberg 2005, 85). A australsí aktivisté obnovují prastaré domorodé skalní kresby a zakládají kurzy, v nichž se domorodci učí zapomenutým domorodým tradicím a uměním.

Na mnoha místech francouzského venkova různé spolky a nevládní organizace revitalizují: chov dobytka a těžných koní, produkci syra či soli, pěstování jedlých kaštanů, pěstování oliv, výrobu tradičních noží, hru na klarinet, řemeslo umění vypravěčského, stavění dřívčových, doškových nebo vápencových střeš, oslavy svátku svatého Petra, svátku svatého Marcela, festival vyhanění dobytka na pastvu a mnoho a mnoho dalšího (Chevallier 2005, 134-5). A pokud byste chtěli dnes v řadě oblastí západoevropského venkova stavět dům, musíte dodržet předepsaný „tradiční“ krajoový styl, a pokud chcete být tradičním obzvlášť věrný stavař, můžete si koupit příručku mistřního aktivisty, jak na to. Americká jurisdikce schvaluje reparační akt NAGPRA, podle kterého se mají deseti tisíce indiánských lidských ostatků i rituálních objektů vrátit z amerických muzeí zpět ke svým „původním“ kmenovým komunitám.⁶⁵⁸ A tehdejší egyptský prezident Mubarak a UNESCO se rozhodnou společně „znovu vybudovat“ perlu starověku - Alexandrijskou knihovnu (Butler 2001).⁶⁵⁹

„Probud se, Indii!“ a vrat se ke svým starým dobrým hinduistickým kořenům, skandují davы pochodujících hinduistických komunalistických radikálů na demonstracích, z nichž mnohé co nevidět vyvrcholí násilím proti muslimským spouhobčanům.

„Je třeba se vrátit zpět k základům - k fundamentům. Je třeba se probudit a vrátit k původní nezkažené čisté víře předků, jejímž zdrojem mohou být jen čisté samy posvátné texty,“ zdůrazňují vzrnáající se religiozni fundamentalisté.

Je třeba se prý už konečně probudit, vrátit ke kořenům a obrodit.

Toto nové klima návratu ke kořenům a probouzení zasáhne doslova celý svět, i když zdaleka ne vždy ústí do separaristických snah, či dokonce konfliktu.

Když antropolog Charles I. Briggs (1996, 438) studuje, jak se venezuelské rasové smíšené (obecně pokládání za reprezentanty indiánských kořenů venezuelské rasové smíšené populace) vracejí zpět ke svým původním i domněle původním zpěvům a tancům, říká k tomuto tématu podstatnou věc. Stejně jako v případě východoevropských postmoderních nacionalismů se toto vše „probouzí“ a „obrozuje“ ne tolik z ducha nějakého imaginárního *lidu*, nebo snad dokonce nějaké vrozené podstaty jejich divovšství, ale



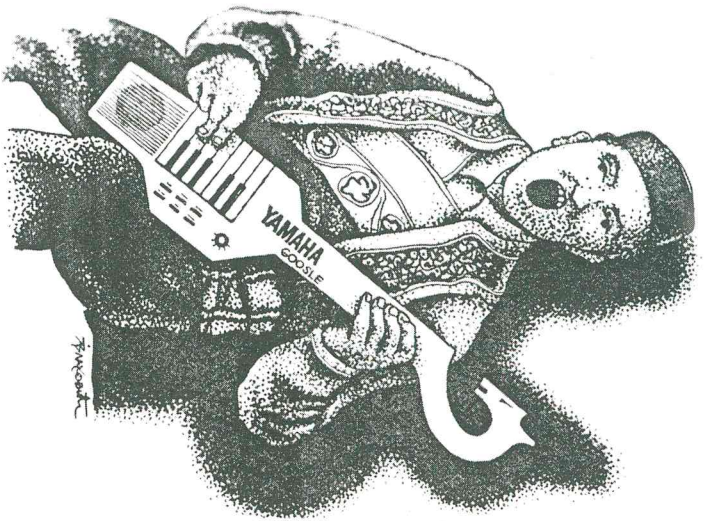
Osmdesátá a devadesátá léta jsou celosvětově česem, kdy ti, kteří byli donedávna sotva viditelní, slyšitelní a oficiálně „neorganizovaní“, dostávají hlas a vstupují do politiky. (Kongres indiánské federace domorodých obyvatelstva provincie Madre de Dios - Fenimad v peruánské Amazonii 1993, foto autor)

díky konkrétním životním osudům domorodých intelektuálů i písmáků, lokálníc politických aktivistů a novinářů. I jejich, v časech neoliberalismu devadesátých let ta expandujících, nevládních i politických identitních organizací. „Řekla jsem tehdy, když jsem to všechno začala organizovat, svým rodičům: „Ó, já teď budu velice důležitá, konzervuji tyto věci, protože je mám ráda, jsou dobré, jsou naše,“ vzpomínám hrdě Medina, organizátorka první takové obrozené waorské taneční skupiny.

V pozadí pak podle Briggs musíme, podobně jako v případě našeho přiběhu východoevropských obrození, vidět stát a především pak autoritu kulturních a o kulturu pečujících institucí a rovněž vliv věd, jako je historie, etnografie nebo archeologie... „Problém je stěž v tom, že by domorodé elity nerozuměly vědeckému projektu (obrozené návratu k tradicím, nebo dokonce přímo jejich vynalézání), ale spíše v tom, že ho (jeh politické možnosti a identitě-mocenské aspirace, pozn. aut.) chápu až příliš dobře sarkasticky uzavírá Briggs (1996, 462).

Nejlépe je toto slíci a nebyvale úzké propojení prostředí lidové kultury s politikou (zpočátku hlavně aktivistickou) a také etnografií, historií či archeologií vidět na o rovském dobovém booomu vzniku malých muzeí. Zarážející skutečností je, že více než polovina ze světového počtu muzeí vznikla právě během krize modernity osmdesátých a devadesátých let, shodují se teoretici kulturního dědictví David Lowenthal (1991 a Michael Rowlands (2002a, 106)). (A do té doby nevídaný rozmach zažívá též poč registrovaných archeologických lokalit.)

Často tato nová muzea tvoří jen jediný „tradiční“ dům uvnitř již moderněji žijící „d morodé komunity“. A turista je dnes může najít doslova všude, od západoevropské



Glokální povaha postmoderních obrození. Vracíme se k lokálnímu, ale paradoxně globálními prostředky. (Jugoslav Vlahović, *MIN* 14. 1. 1990, 21)

den našeho pobytu v Alter do Chão jsme se dopoledne vydaly do (malého, v roce 1992 založeného, pozn. aut.) Indiánského muzea. (...) Indiánské muzeum je jako velký hrbitov. Každý domorodý kmen zde má svou expozici: pletené košíky, pečové ozdoby, masky, sem tam dokonce fotografie - jako by šlo o předměty, které se podařilo zachránit z hořícího domu. (...) TOTO NENI MUZEUM - upozorňuje v angličtině cedule hned u vchodu - ALE PRACOVÍŠE PRO UCHOVÁNÍ DOMORODÉHO UMĚNÍ, KULTURY A VĚDĚNÍ. Jeho posláním je, dokumentovat a pro budoucí časy uchránit vše podstatné z domorodé historie, co by jinak bylo zapomenuto, zasuto a přehlédnuto: Velice ambiciózní úkol, říkály jsme si...⁶⁶⁰ Přestože řada z těchto nově vzniklých muzeí, ale i revitalizovaných tradic a slavností, je primárně zaměřena často spíše na turisty a mnohé zase čerpají zdroje od globálních kulturních, politických organizací a vědeckých nadací, mají (iž samou svou existencí) značný vliv na místní obyvatelé, na jejich identitu, zděrazňuje na evropském materiálu revitalizovaných místních karnevalů, např. Boissevain (1996, 13). Říkají tak: naše vesnice, náš region, tohle místo, ač není zrovna New York ani Paříž, má taky svoji kulturu. Má taky smysl! Říkají tak: tohle jsme my.

Lokální tradiční košíky, pečové ozdoby, domorodé masky a lokální aktivisté v globálním věku... Na tom, jak jsou si globálně podobné nejen nově vznikající muzea, ale i všechny ty jako houby po dešti bující soubory, aktivistické i kulturní organizace a jejich časopisy (a později weby), nevládní, politické (a místy i ozbrojené) organizace bojující za práva nově se probouzejících identit, se ukazuje jedna podstatná věc. Přestože to, co má

venkova přes domorodá území v Austrálii a Oceánii, městečka v poušti nebo na Šibři až po zapadlé indiánské komunity Latinské Ameriky. Po prohlídkách řady z nich se mi zdá velmi výstižný popis jednoho takového malého aktivistického muzea v městečku Alter do Chão v brazilské Amazonii, ze známého cestopisu Sy Montgomerové:

„Na všechno zapomněli. Zapomněli i na to, že jsou na této zemi závišlí. (...) A tak čekají a svět zatím upadá. Hrozí velké nebezpečí, pokračovala (domorodá aktivistka, pozn. aut.) Necca, že naši symové a dcery možná už neuvidí svět takový, jakým ho přiroda chtěla mít. Že nebudou umět postavit dům z travin a dřeva. Že zapomnou tajemství přírodní medicíny a že nedokážou vyrobit hliněné hrnce, dřevěné uhlí či přírodní barvivo. (...) Bohatství lidem nepřinese kaučuk, zlato či dřevo, namítla Necca. To přijde jediné s rozpomínáním se. Necca a Keilia proto tančí (polozapomenuté domorodé tance a rituály, pozn. aut.), aby tancem připomněly, že roztržštěný svět kdysi býval celistvý. (...) Poslední

být lokálně obrozeno, je ze své definice velmi rozdílné (a dokonce nesouměřitelné a nekompatibilní), je celý ten proces obrozování všude na světě opravdu překvapivě podobný! Zdánilivý paradox: vracíme se každý ke svým vlastním lokálním kořenům, ale má to všude podobný globální scénář, étos, mediálně-technické prostředky a nakonec i choreografii. Postmoderní návraty ke kořenům stejné jako námi sledované postmoderní identitní konfliktky mají to, čemu dnes říkáme *glokální* (jaksi paradoxně globálně-lokální) charakter. A v centru toho všeho je nová postmoderní politická estetika. A také nový důraz na imaginaci coby proces, jímž se s ní pracuje. Imaginace, představivost, snění jako nová globální hnací síla. Síla jedinců i hnutí, nevládních i nadnárodních organizací, aktivistů i turistů, marginálních písmáků i davů. Imaginace mocných i bezmocných; sny těch bezbranných i těch po zuby ozbrojených.

Politika identit, pestrosti a alternativ ... a imaginace jako mocná síla globalizace

„Image, představované, imaginární - to všechno jsou termíny, které nás vedou k něčemu kritickému a novému v globálních kulturních procesech: imaginace coby sociální praxe. Už ne coby pouhá fantazie (opium pro masy, jejíž reálná práce je někde jinde), už ne coby pouhý útek (od světa principiálně definovaného pro konkrétnější účely a strukturami), už ne elitní zábava (tak bezvýznamná pro život obvyklých lidí) a už ne pouhé meditační rozjímání (prelevantní pro nové formy tužeb a subjektivitu), imaginace se stala organizovaným polem celé plejády sociálních praxí, formou lidské práce (ve smyslu obojího - práce i kulturně organizované praxe) a formou vyjednávání mezi místy, kde se rozhoduje a zprostředkovává vliv (tedy jednotlivci) a globálně definovanými poli možností.“

ARJUN APPADURAI, *MODERNITA VE VELKÉM: KULTURNÍ DIMENZE GLOBALIZACE* (1996, 31)

„V osmdesátých a devadesátých letech byl obrat k domácí kultuře hlavním trendem v nezápádním světě,“ komentuje globální vývoj v tomto období radikální Samuel Huntington (2001, 99-100). „V muslimských zemích je ústředním tématem znovuoživení islámu a ‚reislamizace‘. V Indii je módou odmítnat západní formy a hodnoty a namísto toho prosazovat ‚hinduizaci‘ politiky a společnosti. Ve východní Asii vlády podporují šíření konfucianismu, politici i intelektuálové hovoří o ‚asianizaci‘ svých zemí. Japonsko zachvátla v polovině osmdesátých let tzv. ‚teorie Japonska a Japonců‘.“ Přičemž ter paradoxně dává prostor a legitimizuje moc nacionalistů, fundamentalistů, islamisti a populistů, spíše než univerzalistický a kosmopolitně orientovaných směrů.

Nejen rostoucí svoboda a demokracie přináší změny, zdrojů je více. A celý proces navíc vychází nejen od emancipujících se místních domorodých elit, ale jde ruku v ruce s novou globální citlivostí, tolerancí i přímo popřívankou po nové estetice kulturní pestrosti přicházející z globálních center Západu. Vychází to tedy nejen zespoda, ale i shora: Mluvíme o době, kdy v rétorice intelektuálů i politiků a jejich projektů po celém světě už nezní smělý až tvrdý modernizační, či dokonce sociálně inženýrský étos civilizac a pokroku, ale spíše duch svobodomyšlných neoliberalistů, relativistů a multikulturalistů (a občas také určitá rozpáčenost co dále).

A v pozadí toho všeho stojí nejen postupující globalizace, ale již zmíněná nová postmoderní atmosféra šířící se ze Západu. Je to doba, kdy se (kulturní) relativismus měří z elitního akademického nástroje *flozofické dekonstrukce* na každodenní politiku. Pestro:

a diverzita je už nejen estetickou, ale i veskrze politickou doktrínou. A názorové proudy jako multikulturalismus, nebo indigenismus, boj za práva přírodních národů či nový lokální patriotismus jsou pak jejím výrazem. Nové hybridní postmoderní spirituality nejirůznějších proudů od New Age po východní náboženství a podobné přinašejí nejen novou duchovnost, ale i zájem o spiritualitu jiných kultur, o osobní zkušenost, autenticitu, přirozenost, důraz na místo, genia loci a jejichz jedinečnost. A environmentálnísmus a ochrana přírody nás učí, abychom měli rádi a obdivovali i věci na první pohled nenápadné a marginální, malé a zdánlivě nedůležité, protože jsou součástí „velké globální rovnováhy matky přírody“. Protože patří k přiběhu celé planety. Ochrana kulturní diverzity se pak logicky jeví jako analogická s ochranou diverzity biologické (Strathern 1996).

Krása pestrosti a alternativ! Hloubky nově poznávaných kultur, spiritualit i velkého kosmického klokoťu „matky přírody“. Dosed skrytých, spíše tušených i jen představených světů. Triumfuje nová postmoderní politická estetika; tak odlišná od pokroku modernity a univerzalistické civilizace věcerejška. Přirozený svět a autentická místo zprostředkovanosti a pocítované vykořeněnosti moderního odcizení a sterility. Imaginace, práce s představami a schopnost se vcítit místo striktní univerzalistické hegemonie velkých, údajně zaručeně objektivních karteziánských pravd...

A ta imaginace, imaginární světy (ty kulturně-národně-etnické nevyjímaje), představivost, sny a jejich naplňování, hraji, jak ukazuje ve své knize o kulturních rozměrech globalizace známý antropolog Arjun Appadurai (1996, 31) výše, v postmoderním globálním světě najednou daleko větší roli než kdykoli předtím. Už nejsou pouhou fantazií, opiem mas a útěkem od reality ani elitní zábavou a rozjímáním, ale v jistém smyslu jedním z center globálního provozu. Imaginace je (snad poprvé v historii již zcela zjevně a nepokrytě) činností, při níž se nejen smí o tom, jak žijí druzí (a jak bychom chtěli žít my) - jak by bylo správné žít, ale i vytvářejí a posilují hodnoty, kreativně fabrikují a udržují v provozu mnohé ekonomické statky a procesy, probouzejí a konstruují identity, uchopuje svět, ale i rozděluje popularita, vliv a moc. Imaginace je, nebojme se jít ještě dále, jednou z konstitutivních hnacích sil globalizovaného světa.

Pokud bychom přistoupili na jednu z Appadurairových výzev a podívali bychom se na naše „probuzení“, „návraty ke kořenům“ a „obrození“ lokálních identit ve velkém, celosvětovém měřítku jako na jím viděnou určitou globální *ethno-krajinu*,⁶⁶ⁱ můžeme zaznamenat dosud nebyvalou komplexitu: na jedné - řekněme víceméně lokální - úrovni jsou zde již popsané lokální sítě místních aktivitů a jejich národních hnutí, místních obrozenců i písmáků, etnických muzeí i identitních kroužků, četné akce kulturní obrody i rezistence, jakož i nové identitní konflikty a jejich gentry. Ale na druhé - již veskrze globální - úrovni jsou zde také sítě zahraničních nadvládních, vládních i nevládních organizací a (ethno)turistů, jejich velké mezinárodní projekty i zahraniční inspirace pro lokální grassroots, jejich finanční i duchovní sponzoři, politiky velmoci i intervenční armády (mírotvorců), globální média i mezinárodní veřejné mínění - a ti všichni tomuto lokálnímu cvrkoťu bedlivě naslouchají. Přímou na místě i doma v televizi coby účastníci velkého globálního dramatu ona lokální dení pozorují (a podle toho se rozhodují u volebních ureň), interpretují, (diplomaticky) uznávají a mnohdy pak i přímo podporují a na místě zasahují... A přitom všem pak, na každé této úrovni, samozřejmě přichází ke slovu opět moc nové postmoderní politické estetiky a její imaginace.

Když pak přijde na naše etnické války, jsou i tito globální hráči Západu, teď v čase nové politické estetiky navrátí ke kořenům a autenticitě, více než kdykoli jindy v historii chápejí či alespoň shovívají k „probouzení spících“ identit. Chápejí či alespoň

tolerantní k onomu novému postmodernímu volání tradic, „hlasu krve a předků“, „pravu na vlastní etnickou (nesoumřitelnou) historii a kulturu“ i jejich obranu a nakonec i k „nezadatelnému právu národa na sebeurčení“. Z pohledu počátku devadesátých let se zkrátka politika kladoucí důraz na lokální partikularismus, autonomismus, separatismus, na identitu, kulturu a etnicitu coby smysl a hybatele politického vývoje, kter by dvacet let předtím byla asi těžko představitelná (a možná i směšná), pak zdá jak jaksí logická a samozřejmá (nebo minimálně alespoň jako tolerovatelná). Jeví se jak samozřejmá, pochopitelná, „přirozená“ a svým způsobem i jaksí nevyhnutelná. A jak podobně nevyhnutelné se pak může jevit i jí „probuzené“ volání do zbraně k její obrar a z toho vyplývající následně ozbrojené konflikty.

Lokální dzihád versus globální McWorld^{66z} Tlaky i protitlaky globalizace

„Špatné zprávy pro nacionalisty, všechny vládky jsou:

MADE IN CHINA.“

NÁPIS NA ZDI V SEPARATISTICKÉ ŠPANĚLSKÉ GALICII^{66s}

„Jaká to země, jaká to země!“ nese nadšeně čecenský miliardář Chož-Ahmed Nuchaje plnou náruč obrovitých hrbatých hrůšek, až se mu kutálí po zemi a členové jeho ochraky mu s nimi musí pomáhat. „Takové hrůšky, ta-ko-vé hrůšky můžou vyrůst jen tac v Čechě! Vezmi si, vezmi, čecenskou hrůšku,“ ponouká mě a za jeho luxusní zahranič limuzinou na prašné cestě padá soumrak na kavkazské hory a pastviny.

„Budoucnost Čechy je v její vzdálené minulosti“,^{66s4} říká Nuchajev a jako by tak je sumarizoval oficiální program čecenského „národního obrození“. V nizozemském dokumentárním filmu *Budování nového impéria*^{66s5} sám ve své pracovně spleťá klopoti dohromady lokální čecenské tradice s islámem ve snaze tady a teď synkreticky vynalé novou čecenskou mystiku a z ní vyplývající státní symboliku. „Islám, tedy *is-lam*, znarná čecensky *devět-hor!*“ Kreslí nový čecenský znak s devíti cípy (nechtěně připomínají Davidovu hvězdu). Devět hor - devět rohů budovy, stojí Nuchajev u rozestavěné meši jež by měla mít devíticípy půdorys, rozhazuje rukama a vizionářsky zadává úkoly... A také přes všechny ty proslovy o tradici a minulosti objíždí Západ s grandiózním proje tem euroasijské sítě ropovodů budoucnosti, jejíž hlavní uzel (a kohoutky) prý jednc musí být právě tady - „na staré Hedvábné stezce“ mezi Evropou a Asíí, tady „v centu světa“ - na Kavkaze, tady v Čechě.

Kupředu do minulosti! Přichází nový věk.

Zpět do vzdálené minulosti skrze nejmmodernější ropovodní sítě a rafinerie. Z vnějšíí pohledu to může působit jako paradox...

Už to možná téměř vypáďalo, že je zde náš čas „probuzení“ na konci milénia líčen jal nějaká bukolická selanka návratu zpět ke kořenům a tradicím, jako návrat zpět a regre ve vývoji. Přitom je však pravdou opak. Přes všechn momentální chaos, rozvrat státní struktury, inflaci a pokles výroby přicházejí s pádem komunismu do východní Evroy také svobodné volby a demokracie. Do hry vstupují také tržní hospodářství, svobodí média, bankovníctví, znalostní ekonomika, marketing, reklama a počítače; dochá k masovému přílivu „západního“ spotřebního zboží a elektroniky (které ale přes železn



Přelom osmdesátých a devadesátých léta nejsou zcela jen časem probouzení a návratu k národním kořenům, ale především časem expanze globalizace, spotřeby a popkultury: Coca-Cola, IBM a Toshiba - „svatí tři králové se vydali na cestu“, dělá si legraci chorvatský karikaturista. (Joško Marušić in Vulkotić 1999)⁶⁶⁶

oponu procházelo intenzivněji už léta před jejím pádem). Podobně také „rozvojové země“ (a netýká se to zdaleka jen ekonomických tygrů) zažívají v posledních dvou dekádech dvacátého století tak nebyvalý boom, až sám tento pojem nakonec vlastně ztratí smysl. Globalizace, drobný průmysl, spotřeba, popmusic, fast food a hranolky, džínny a televizní seriály přicházejí jakožto centrální modus vivendi i do městeček i větších vesnic, ještě nedávno ztracených uprostřed hor, pralesa nebo pouště.

Svět se tedy, více než kdy jindy, modernizuje a globalizuje a zároveň stále někdo mluví o „návratech ke kořenům“ a tradicím - posmívá se chorvatským nacionalistickým návratům do historie srbský týdeník *Intervju* (ačkoli sám se často dopouští téhož):

„Nový fúther (poglavnik) Chorvatska Franjo Tudman dokazuje světu, v jakém žé to žije omylu, když do moderní společnosti vstupuje místo s mikročipy a počítači s bronzovým bánem Jelačićem s taseným mečem v ruce, který (prý Chorvatsku kdysi) vyválčil místo v současném demokratickém světě. (...) aby bylo lepší než Američani.“ Prostě „bán na koni - Tudman v obrněném mercedesu“ dává ironicky tomuto paradoxu korunu titulak pod obrázkem⁶⁶⁷ Podobně oxfordský historik Timothy Garton Ash uzavírá svou reportáž z Kosova výkřikem o „šlstenství malých a ještě menších národů, které spolu tolik let bojují a vraždí se navzájem proto, aby mohly žít na svém miniaturním kousku země jenom pro sebe, a přitom všechny do jednoho zcela stejně: jako Američané“.⁶⁶⁸

To, co nám při prvním pohledu může přijít paradoxní, se však v globálním pohledu jeví spíše jako zákonitě, říká ve svém článku o postmoderní tvorbě nových kulturních hranic Simon Harrison. A necítí se být s tímto názorem osamocen:

„Autoři píší o globalizaci často zmiňují do očí bijící paradox, a to ten, že rostoucí mezinárodní oběh kultury zjevně produkuje ne ani tak globální homogenizaci, ale mnohdy naopak spíše rostoucí prosazování se různorodosti a lokální odlišnosti (Friedman 1994; Sibley 1995, 183). Meyer a Geschiere například tvrdí, že současně, globální proudění‘ kultury má často tendenci provokovat na něj reagující pokusy o, kulturní uzavírání se‘. Říkají, že, existuje dostatek empirických důkazů o tom, že lidská obava ze zapojení se do neohraniceňého globálního oběhu může vyvolávat hledání pevných orientačních bodů a tradičních vzorů jednání, jakož i provokovat snahu o potvrzování starých a konstrukci nových hranic... Zdá se, jako by ve světě charakterizovaném volným oběhem a prouděním, byla velká část lidské energie vynaložena na jejich kontrolování a zmrazování. Tedy že tato reakce na globální proudění s sebou často ve skutečnosti nese politiku, zmrazování a fixace‘ - politiku, jež je především úcímná v boji za konstruování tradičních identit‘ (Meyer a Geschiere 1999, 2),“ píše Harrison (1999, 10).

Globální tlak vyvolává lokální protitlaky.

„Ale tohle, tohle sakra přece už není Afghánistán!“ cedí v záchvatu kulturního šoku zdrcené mezi zuby můj veskrze moderní, v zahraničí studovaný tłumocník, když po cestě po tradičním afghánském venkově konečně dorazíme do kosmopolitního centra Kábulu... Čeho je moc, toho je příliš!

Od výše popsané politiky snah o potvrzování starých a konstrukci nových hranic a identit je pak mnohdy logický vlastně už jen krůček k našim identitním konfliktům:

„Pro řadu autorů byly nové formy etnizovaného násilí na konci dvacátého století spojovány s dalekosáhlými změnami ve formování lokalizovaných identit. Obavy z globalizující se homogenity jdou ruku v ruce s vášnivým zápletem pro ochranu a utváření lokalizované identity“, shrnuje tento stav Michael Rowlands (2002b, 120), jehož zájmemá vztah mezi bojem za národní kulturní dědictví a bojem mezi lidskými komunitami.

Důraz na tradiční, etnické a lokální coby logická reakce na globalizaci s sebou přináší kontradike i přímo konflikt. *Lokální džihád versus globální McWorld*, říká ve své stejnojmenné knize politolog Benjamin Barber (1995), když se vlnu identitních konfliktů devadesátých let snaží ukázat jako lokální odpověď na globalizaci, jejíž hnačí silou má být jím kritizovaný ekonomický liberálníismus.

Cesta vpřed skrze návraty zpět

Nacionalismus jako příběh o nutnosti radikálního probuzení

Velké civilizační tlaky vyvolávají velké protitlaky... Podobně komunistická diktatura rychlé revoluční změny a pokroku versus romantická nostalgje *Muzea* (stejně jako později postkomunistická ještě rychlejší transformace versus postkomunistický retraditionalismus) jsou tak sice zdánlivě kontradiktorní, ale k sobě patřící procesy. A retraditionalismus zde není, jakkoli se to může na první pohled zdát, naivním vracením se zpět - zpátky na stromy, ale přece jen pokusem o cestu vpřed do budoucnosti.

Retraditionalizace není ani tak cesta zpět, jako spíš „cesta do budoucnosti vracením do minulosti“, píše v článku tišném hezky postaru (cyrilici) srbská etnoložka Mirjana Prošić-Dvorničová (1995). Srbská společnost již od konce devatenáctého století, za komunismu a nakonec i dnes přece nikdy, nebyla imunní vůči procesu modernizace, ale měla zkrátka jen jaksi tradičně tendenci na její výzvy dávat patriarchální odpověď“, snaží se fenomén srbských „návratů ke kořenům“ dát do širšího historického

kontextu její kolegyně Latinka Perovicová (1992, 3). A netýká se to samozřejmě zdaleka jen Srbi.

„Úlohou minulosti je zde poskytnout precedens pro současný rozvoj;“ komentuje usilování a konflikty postmoderních identitních hnutí o svá kulturní dědictví Robert Layton (2001, 2). Všechna ta politika nostalgie po minulosti, všechna ta politika péče o kulturní dědictví, „ač zdánlivě o minulosti, je vždy o budoucnosti“, říká již citovaný Michael Rowlands (2002a, 113). Obecně vzato jsou modernizace a tradionalizace prostě součástí téhož historického procesu – dvěma stranami téže mince. (Kahn 2001, Schrauwers 2000). A „modernizovat národ“ tak vlastně znamená „nacionalizovat modernitu“, jak říká přímo už v názvu jednoho svého článku Oyvarr Lófgren (1992).

Ale vždyť tento model „cesty do budoucnosti vracením se do minulosti“, jak tomu říká Prošic-Dvornicová, model cesty kupředu jako jakéhosi *probuzení* a návrat „zpět ke kořenům“, je přece pro nacionalismus, a zdaleka nejen ten postmoderní, tak typický! U klasických nacionalismů industriální éry mu věnuje klíčové historické místo již citovaný nestor studia národních hnutí Ernest Gellner (1993, 58-9):

Panuje představa, že „národy“ pouze čekají, v opravdové přirozenosti věcí, aby byly ‚probuzeny‘ (oblibený nacionalistický výraz) ze své politovánímohdné dřimoty národnostními ‚buditeli‘ (...) Ale nacionalismus není probouzení staré, skryté dřimající síly, ačkoli právě tak se vskutku představuje. Je to ve skutečnosti důsledek nové podoby společenské organizace, založené na kulturách vysokého stupně, hluboce vniknuvších do psychické totožnosti, závislých na vzdělání, přičemž každá je chráněna svým vlastním státem“. Vznik národů, nacionalismus (a jeho obseze nostalgií, historií, kořeny, tradicemi) je odpovědí společností přímýslovné éry na modernizaci, říká Gellner (i další jeho kolegové, tzv. modernisté). Snaha o „probuzení“ a „obrození“ není ani tak proklamovaným návratem zpět ke kořenům a do minulosti, ale (ne vždy bezbolestnou a ne vždy bezkonfliktní) snahou se rychle vyrovnat s ještě rychleji přicházející modernitou.

Atmosféra „rozpomínání se“

Kultura jako zdroj, Muzeum jako refugium

„Zpomínala jsem na svou vlast, na svou rasu,“ ozvala se Amparo. „Můj Bože, stačilo něco málo Evropy a historického materialismu a všechno se mi vykouřilo z hlavy, a přitom jsem slychala od babičky...“ (...) „Rasa, nebo chcete-li kultura, je součástí našeho vědomí. Další část zabírají archetypální symboly, které jsou stejné bez ohledu na to, ve kterém století žijí. (...) Amparo zjistila, že (tradiciční bahňišti duchové, pozn. aut.) orišové, o kterých si myslela, že je vyhnala ze svého srdce, pořád ještě sídlí v jejích útrokách (...)“ Slyšel jste mě s respektem mluvit o nadpřirozených energiích, které v této zemi všude kolem nás vibrují.“
UMBERTO ECO, FOUCAULTOVO KVVAVLO (1988)⁶⁶⁹

V samém centru tohoto „probuzení“ a „obrození“ v našem postmoderním nacionalismu není již ani tak představa ideje nezejmeného národa (jako v devatenáctém století), jako by metafyzicky vepsaná kdesi „tam nahoře“ mimo nás a naše vědomí, ale často spíše (jak ukáží níže) neméně metafyzická představa etnické *kultury*, šířená našimi intelektuály *Muzea* a jeho aktivisty.

Takovou *kulturu* pak, i když již dávno „spí“, stačí prý jen „probudit“.

„Neztratili jsme ji. Jen se musíme s tou kulturou znovu spojit (reconnect), s tou kulturou tisíciletí starých časů, protože existuje. Může se zdát stagnující, může se zdát

potlačovaná a může se zdát neviditelná, ale musíme se s ní různými způsoby znovu spojit,“ říká příslušnice takzvané „ztracené generace“ akulturovaných australský Aboridžinců, kteří byli nedobrovolně odebráni svým rodičům a předáni na výchovu státním institucím - známá aktivistka a historička Jackie Hugginsová⁶⁷⁰ české antrologičce Janě Kulhánkové (2007, 75).

Je třeba se znovu spojit s naší starou dobrou kulturou, protože prý existuje. Najít ji v ní znovu sami sebe, probudit se a obrodit!

A tento proces probuzení a obrození bude „zajišťovat“ ani ne tak sama „živá kulturní tradice“, jak to rádi vidí sami nacionalisté, ale především paměť materiality kulturní dědictví (Rowlands 2002b, 121): paměť ostatků, vykopávek, národopisných předměříkonografií, starých rukopisů i novějších etnografických kartoték a fotografií konzervovaných v našich institucích *Muzea*. A také z okolo nich vytvořených, narativit, si z velmi konkrétních estetik a (jak jsem ukázal v kapitole „Stát se legendou!“ Hrdins mýtus jako strategická zbraň“), dokonce přímo jednořivých scén - obrazů, které jsou kolem nich léta vytvářeny, kultivovány a šířeny. Jsou přece o nás samotných: tak krásně a (politicky) naléhavě!

Takto kulturované nejen příběhy a estetiky, ale i přímo celé tyto imaginativní obrazy pak jako by někdy dovedly doslova pohnout k akci. Na probouzející se postkomunické Sibiři devadesátých let panuje mezi lokálními národními obrozenci představa, se tamní původní obyvatelstvo potěbuje „doslova vydat do obrazu své vlastní tradice (anebo nechat jej vstoupit do sebe), proto (v muzeích) hromadí exponáty a rekonstruuje staré obřady“, říká ve svém denkovém románu o národním obrození sibiřských nároc český dokumentarista a spisovatel Martin Ryšavý.⁶⁷¹ „Bez probuzení toho, co spí, nejsi sami sebou; musíme rozhybat obrazy, aby se mohlo pohnout věcmi. A to je pak mag jako národní program: najít způsob, jak by (dnešní) akulturovaný, rusifikovaný, chudbou i alkoholismem stíhaný, pozn. aut.) sibiřský domorodec mohl sám sebe vytáhnout z bahna.“⁶⁷²

*Sibiř - duše v muzeu*⁶⁷³ - nazývá ostatně Ryšavý svůj dokumentární film o roli takových národopisných muzeí v obrozující se postsovětské Jakutii. Ale není to ani duše národ v co se věří, že je zde v režimním světě vitrín i disidentských temnotách depozitář schraňováno, ani snaha zachytit nějaké „nadpřirozené energie, které v této zemi všude kolem nás vibrují“ (viz Umberto Eco výše), jak to někdy rádi vidí zastánci New Age, al *kultura* - národní, etnická kultura. Kultura jako zdroj, *Muzeum* jako refugium a „magi jejího probuzení“ jako nový národní program.

Uvnitř takového „magie coby nového národního programu“ je pak obecně sdílen představa, že nazveme-li něco *kulturou*, zapíšeme to, zkatalogizujeme a schováme do vitrín a depozitářů, znamená to, že se to dá uchovat, „konzervovat“, že „to tam prost někde je“! A tedy: že se to dá, když přijdou ty správné časy, „probudit“, aby to vstalo z popela. Stačí prý jen, jak říká aboridžinská aktivistka Hugginsová výše, „se znovu spojit s tou kulturou *starých časů* tisíciletí, protože existuje“.

V extrémním případě je pak s takto pojímanou kulturou spojována dokonce i přec stavá, že „Rasa nebo, chcete-li kultura, je součástí našeho vědomí“ (jak věří nejen Eco v New Age hrdinové výše), že naše etnická kultura je, ať chceme či nechceme, uvnitř nás „vždy“ „vibruje“, či snad dokonce v genech, takže vlastně pak už jen stačí jí jen tak trochu „probudit“. Nebo je dokonce chápana jako součást *genia loci* - oněch „nadpřirozených energií“, které v této zemi všude kolem nás vibrují“, takže se jí jen stačí jaksi správným způsobem nechat prodchnout.

Za dlouhých chvílí s vojáky na frontě, v rozhovorech s jejich příbuznými, venkovskými písmáky, intelektuály *Muzea* a nakonec i čelými kavkazskými i jugoslávskými národními funkcionáři a politiky slyším slovo *kultura* překvapivě často. Aniž jsem o to žádal, lidé nejrůznějšího vzdělání a zaměření, z nichž mnozí sotva dokončili základní školu, mi často zasloučeně citovali data i závěry bádání jejich národních vědců o původu kultury jejich národa, vozili mě na památné zříceniny za město, přinesli knihy o národních tradicích, folkloru a historii, které byly opatrovány u nich doma v kuchyni v příborníku. „To je naše historie, to je *naše kultura*, to jsme *my!* To je to, za co se bijeme, aby to nezmizelo,“ za to, aby to *jimi* nebylo pohlceno. Kultura je neviditelný démon, který jako by se tu všude vznášel ve vzduchu.

Ta touha po autenticitě...

Kulturní fundamentalismus 90. let⁹⁴

V hlavním centru pozornosti a zdrojem, díky němuž se má všechno probudit a obrodit, je dnes tedy *kultura* - národní, etnická kultura. Národ, jeho světybná kultura a s ní spojená identita jsou hlavním argumentem lokálních nacionalistů a separatistů i jejich „národních nepřátel“. Ale kultura je také, jak jsme již řekli, argumentem velkých globálních hráčů, kdy s nimi spojení politici i znak veřejného mínění lokální dramata etnických konfliktů bedlivě sledují, posuzují a dosud nebyvalou měrou do nich i vstupují. *Kultura* se v osmdesátých a devadesátých letech (podobně jako jsme o tom již mluvili u „brýlí“ postmoderního relativismu) stává z vědecko-analytického konceptu, jímž ještě nedávno bývala, součástí každodenního života; *kultura* vstoupila do politiky a stala velkým mocenským hráčem. A s tím je spojena řada velkých očekávání, ale i velkých problémů. Paralelně s tím však zhruba v téže době dochází, paradoxně v samotných vědeckých kruzích, odkud kdysi tento pojem do politiky přišel, k neméně velké reflexi této nové role. Sami sociální vědci jako by vůči roli *kultury* a především vůči tomu, co z ní postupně začalo vznikat v politickém životě, začali být velmi ostražití. „Hodder (1999), Tilly (1999) a Castaneda (1996) jasně ukazují, že kultura už nemůže dál být odůvodněně viděna jako zděděná, objevená a popsaná antropology - že její historie ji ukazuje spíše jako metaforu, která toho stejně tolik skrývá, jako osvětluje,“ shrnuje tuto postupně se nově formující pozici Mark P. Leone (2001).

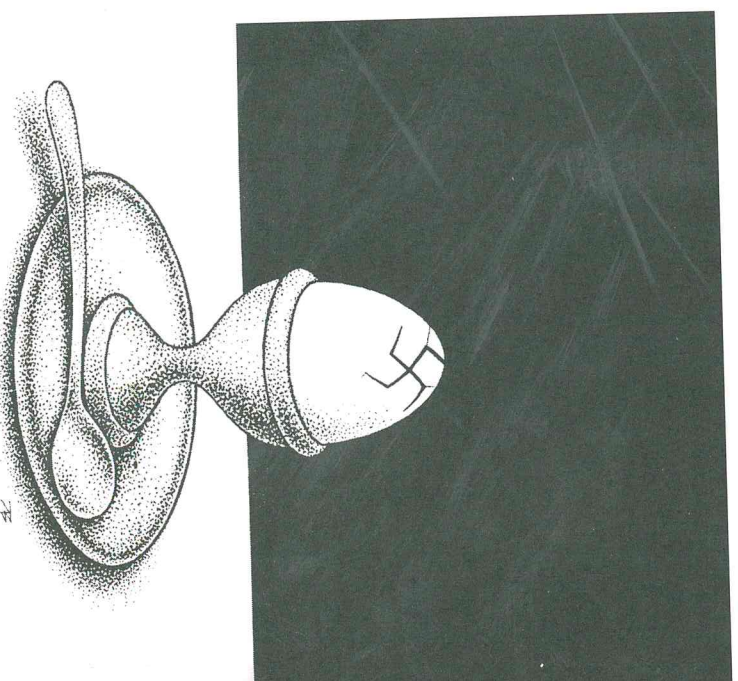
K této ostražitosti vede nejen určité vyprázdnění pojmu kultura ve společensko-vědecké debatě, ale i jiné důvody. Všude po světě během osmdesátých a devadesátých let najednou rostou kulturní, nevládní a politické agendy i přímo organizace založené na *kultuře* a příslušnosti k ní. A třeba i samo OSN a UNESCO postuluji *právo na kulturu* (right to culture), aniž by deklarovaly, co tím vlastně myslí (Rowlands 2002b, 117-8). Vypadá to všechno peštre a pokrokově a mnohdy tomu tak i skutečně je, protože ke slovu se dostávají ti, kteří nikdy nebyli vyslyšeni, nebo byli dokonce (záměrně či mimoděk) marginalizováni či přímo utlačováni. Vypadá to dobře, protože takový postoj tehdy v čase expandující globalizace a konzumní společnosti pěstuje vztah člověka k určitému společenství, místu, životnímu prostředí i jinakosti. Vypadá to dobře, protože v oně globalizační záplavě vytváří prostor pro pestrost, alternativu a hlavně naději...

... Ale pozor na to, varuje teoretik kulturního dědictví Michael Rowlands (2002a, 107; 2004): to, co zde vzniká, nejsou jen „kulturní práva, ale i bezpráví“ (cultural rights and wrongs)! V současné době politicky aplikovaná stará esencionalistická definice *kultury*

vede ke „kulturnímu fundamentalismu“ a „vzniku nového vyloučení, sítání se (výběr) vede ke „kulturnímu relativismu) ve svěm známém článku otevřít oči nám, oslněným pestrostí kulturního relativismu) a „vzniku nového vyloučení, sítání se (výběr) také Verena Stolckeová (1995). „Tato kulturní historická rétorika se od rasismu liší snad jen v tom, že zhmotňuje kulturu chápanou jako kompaktní, ohraničený, lokalizovaný a historicky zakořeněný soubor tradic a hodnot přenesený z generace na generaci, čerpá přitom z ideologického repertoáru, který se datuje od 19. století a tehdejší kontradiktorní koncepte národního státu. Spíše než aby deklaroval (tak jako tehdy) odlišné nadání lidí ských tras, (...) klade současný kulturní fundamentalismus důraz na rozdíly kulturních dědictví a jejich nesouměřitelnost,“ varuje Stolckeová (1995, 4-6). „Současný kulturní fundamentalismus je tak založen na dvou souvisejících předpokladech: že různé kultury jsou nesouměřitelné a že vztahy mezi kulturami jsou „od přírody“ nepřátelské, protože lidé jsou dědičně etnocentriční,“ zdůrazňuje, v čem je největší problém.

A Stolckeová není sama: na podobná nebezpečí začínají upozorňovat zároveň s ní už v devadesátých letech filozof Charles Taylor (1994), antropoložka Susan Wrightová (1998) a řada dalších. A nám se před očima objevují jugoslávské karikatury brýlí, který mi lze svět vidět jednou přes „dioptrie“ jednoho nesouměřitelného paradigmatu, jindy zase druhého. Jednou skrze brýle jedné *kultury* a jindy zase té druhé: buď tak, nebo onak - ale nic mezi tím. Relativistické myšlenkové ostrovy, před nimiž varuje již citovaný Feyerabend (1991), se stávají ostrovy kulturními, etnickými, obehnanými plotem údajně „nesouměřitelnosti“. A tento plot má mnohdy pěkně ostrnatý drát.

A tato nová *politika authenticity* (Handler 1997, 780) - myšleno kulturní authenticity - je v praxi navíc uplatňovaná jako *politika uznávání* (politics of recognition, Taylor 1994,



Co se to sakra lihne? „Kam vede (Chorvatsko) Tudmanův národní program?“ ptá se titulní strana srbského týdeníku NIN. (Jugoslav Vlahović, 4. 3. 1990)

Politického, mezinárodně-politického uznávání nároků a práv založených na kulturní přínalžitosti - autenticitě. To pak ale často logicky vede k tomu, že někdo dost autentický není. Někdo vždycky zůstane venku za oním plotem. Někdo k naší kultuře patří a někdo zase ne! Bud je člověk domorodec a má právo malovat obrázce *bongo-bongo*, nebo není a měl by platit copyright. Bud je autentický (= certifikovaný) indián a má právo lovit v rezervaci, nebo není a žije o hladu. Bud člověk je pravověrný muslim a má právo žít uprostřed Paříže podle práva šaría, nebo ne a platí pro něj francouzský občanský zákoník. Bud jeden patř k tradičním severoalbánským klanům a má podle starého *Kánumu* právo na půdu na venkově, nebo ne a měl by odejít tam, odkud jeho rodina kdysi přišla. Bud je člověk Srb a má právo žít na srbské otcině, nebo ne a měl by raději rovnou utéct... Je to přece tak logické a vlastně „přirozené“.

Pocitý odcizení vs. touha po sounalžitosti O krizích modernity a jejich politické estetice

„Kahloty z plátna, z kůže, opasky, košile, vložky a hvězdičky - v prudkém tempu se vyprazdňují všechny regály: třetí říše zbrojí smy. To nejsou volby, to je boj na život a na smrt, i když prozatím hlásí jen přestřelky... Když vycházíme na ulici, plane na vrchním balkoně Angrifitu rudý bengalský oheň. Mezi pochodem v okně prvního patra mluví z amplionu Adolf Hitler. Po volbách pak davy vyrážejí do ulic oslaviv vítězství: „Juda, Juda, Juda, volá mohutným hlasem podvůdce, když se průvod přiblížil k židovským obchodům. „Juda - oddělat - oddělat - oddělat! zni úderně, řezavě, jasně, jako z jedné úst. Mládež zdvihá hlavy k Brandenburger Tor. Tam nahoře, docela nahoře, nad čtyřspřežím se v rukou germánského anděla třepetá hákový kříž, nejnovější triumf hitlerovské vlády, která vtrhla večera se svou vlajkou na radnici.“

NOVINÁŘ FRANTA KOCUREK, BERLÍN 1936⁶⁷⁵

Spí to, spí. Ale teď, v liminálním čase změn, v čase souběžně-vzájemné krize modernity i krize impéria komunismu musíme to skutečně, to autentické údajně v sobě probudit a následně obrodit.

Je to prostě, jak vzpomíná již citovaný bývalý čecenský prezident Jandarbijev, jen „logická etapa historického zákona národního obrození“.⁶⁷⁶ Čecensko se musí probudit a vrátit zpět ke své autentické kultuře a tradicím: „budoucnost Čecenska je v jeho dávné minulosti“. „Rus - ač ne krasavice, ona se nám líbí, Rus - spící krasavice“ zpívá slavná ruská skupina DDT. „Probud se, Sbsko, probud se, Chorvatsko, dokud je čas,“ ozývá se dezintegroující se Jugoslávili. „Probud se, Indiei!“ nese se v davech, když politici nacionalistické PJP⁶⁷⁷ táhnou do předvolebních kampaní v průvodech alegorických kočárů tažených slony a pozují přitom sami jako legendární hrdinové z hinduistické mytologie.

„Probud se, Indiei!“ provolávají davy hindských aktivistů *kar sevak*, když v letech 1990 a 1992 útočí na 450 let starou mešitu Babri Masjid, protože na jejím místě prý stával kdysi hinduistický chrám označující místo, kde se narodil legendární král Rama, aby ji srovnali se zemí a eskalovali další násilí.⁶⁷⁸ „Tak jako byly v minulosti ničeny hinduistické chrámy, budou dnes ničeny mešity. Poprávka je po znovu odehrávání!“ komentuje věc Rowlands (2002b, 121). *Kanguka* (probud se), ponoukají „etnické“ Hutuy stejnojmenné noviny před epochální genocidou v roce 1994 ve Rwandě. *Kangira* (probud to), hlásá do éteru stejnojmenné hutujské rádio a říká, co se má probudit a kdo má vzít matetu a kdo utíkat.⁶⁷⁹ „Německo musí vsát jak Fénix z popelai!“⁶⁸⁰ Probud se, Německo, z dímoty židov-sky odcizeného Babylonu modernity a obrod v sobě vše čisté, přirozené, autentické

a zdravé! „Věřil jsem tehdy, že v tazavé konfrontaci s národním socialismem by se mohla otevřít nová, poslední ještě možná, cesta k obrození (Aufbruch),“ zdůvodňuje zkroutěně po letech v interview pro *Der Spiegel* filozof Martin Heidegger, jak se zaple s nacismem.⁶⁸¹ Jako bychom to všechno už někde slyšeli...

Na začátku této knihy jsem si položil otázku, proč jdou chlapi do války a proč jim u toli lidí, kteří by „měli mít rozum“, ještě tleskají. Odpověď jsem hledal spíše na poli spc tánní sebeorganizace masových dobrovolnických hnutí (především pak v magnetisr politické estetiky a její rovněž masové, ale i čisté individuální performanci) než v oblas kalkulace osobního potenciaálního zisku zúčastněných, či dokonce direktivity. 1 druhé straně však jako by mnohé z toho nebylo z historického pohledu až tak nové..

Už na začátku jsem mluvil o tom, jak nástup německého nacismu, o němž jsme lé občas trochu alibisticky tvrdili, že fungoval jen na totalitní direktivitě, represi a stract má svůj „svůdný klam“, jak o něm mluví Reichel (2004), svou *politickou estetiku*, o n mluví už Benjamin a další představitelé frankfurtské školy, která vrahuje akteý do dě „Politická estetika nacionálně-socialistického režimu byla silou, která spojovala mý a symboly s emocemi lidí. Účely, pro které pak byly eventuaálně zneužity, byly maskovai značným citem pro krásu a formu. Nový politický styl zasáhl velký segment popula skrze svou schopnost zachytit její sny a nostalgie. Tato estetická metoda objektivizova lidské sny o kráse, štěstí a řádu a v témže momentě přiváděla obecnstvo do kontak s údajně neměnnými silami mimo běh každodenního života,“ konstatuje už histor George Mosse (1975, 4).

V této knize jsem se pokusil ukázat, jak je taková estetika pro naše konflikty důležitý mobilizujícím faktorem, bez něhož by bylo možné tu obrovskou spontaneitu všenařod masové mobilizace předcházející jejich vzniku jen stěží vysvětlit. Přetavena do podol performance - ať už masové, mediální či zcela privátní - vrahuje do děje nejen mladí s puškami, ale lidi typu našeho seriózního chaplíka ze slévárny a nakonec i celé národ davy na náměstích. Na rozdíl od Mosseho (1975), Reichela (2004) a dalších zástupc spíše benjamínovského vidění takové předválečné estetiky jen jako jakéhosi *svůdnél klamu*, jsem se spolu s filozofem Jacquesem Rancièreem (2004) pokoušel nahližet na více konstruktivisticky: jako na něco, co leží přímo u samotného kořene nacionalistci ho politického programu, než jen jako na jakousi svůdnou šlehačku instrumentalistci „citem pro krásu a formu maskující“ skutečně materiálně-mocenské cíle nacionální vůdci. Estetika, všechny emoce kolem, všechnen ten důraz na krásu, čistota a autentici své vlastní národní kultury, ona nutkává touha po jejím performativním zpřítomně a nappnění - to vše je v našem příběhu vzmachu postmoderního nacionalismu nikl zástětkou, ale spíše jedním ze skutečných hybatelů celého procesu.

Magnetismus národního snu, lesk třísi minulosti, kouzlo znovunalezeného lidu a ho tradic, krása jednoty národních mas v ulicích a zde zpřítomněného mytu i znov odehrané legendy - coby aktivní činitelé ponoukají k následování... Nebylo by historicky poprvé! Podobnost mobilizačních sil estetiky v našich postkomunistický konflikttech s tou fašistickou a nacistickou (jak její „svůdný klam“ popisuje Benjam a jeho následovníci), není jen povrchní či náhodná, protože v mnohém jsou do urči míry podobné i některé problémy, z nichž obě (samozřejmě částečně) vycházejí. A velr podobný je v mnohém i způsob, jak se na ně pokouší reagovat:

„... fašismus se rodí právě z lidské potřeby smyslu pro transcendenci, kulturní c timismus a vyšší pravdy kompatibilní se silami modernizace.“⁶⁸² Svým následovníků

nenabízí perspektivu návratu do idylly premoderní společnosti s její dynastickou hierarchií a náboženskou světonázorovou neměnností, ale spíše směřování k novému řádu, takovému, který bude v souladu s dynamikou moderního světa. (...) Právě obnovená národní pospolitost slibuje překonat rozklad hodnot, chaos a vykořenění, které jsou připsovány zhroutení tradiční komunity, kosmologie a hierarchie pod vlivem sekularismu, materialismu, pluralismu, zmasovení a industrializace“, upozorňuje známý historik a politolog Roger Griffin (1996, 14). A my, kteří studujeme postmoderní nacionalismus konce dvacátého století, jako bychom ve vzduchu cítili nostalgické ozvěny hesel o nutnosti cesty vpřed coby „probuzení“ a „obrození“. Cesty vpřed coby „přirozeného návratu ke kořenům“, kdy stačí, jak to kritizuje již citovaná Verderyová (1999), přý jen hezky vystříhnout a odhodit stranou ono pro národ tak ponižující období „spánku“, „úpadku“ a „vykořenění“ a vrátit se na začátek a začít společně z čisté vody hezky znovu.

Máme zde tedy pocity vykořenění, zhroutení tradiční komunity a odcizení ve věku zmasovení a industrializace. Boud, kolem něhož se vše točí, je tedy sama modernita, některé její rozpory a krize. Řada historiků dochází dnes k závěru, že „fasisická kultura byla vytvořena coby odpověď na krizi modernity, kterou evropská intelektuálové zakoušeli dvě dekády před první světovou válkou“, říká Walter L. Adamson (1995, 555). A historik John W. Burrow (2000) ve své stejnojmenné knize o evropském myšlení 1884-1914 pak o této etapě mluví dokonce přímo jako o krizi racionality – „krizi rozumu“. Moderní „technologie překonala všechny vzdálenosti, ale nevytvořila žádnou blízkost“, povzdychne si těžce filozof Martin Heidegger...

Tato krize modernity se zdaleka netýká jen přímo fašismu a nacismu nebo jen právě našich postkomunistických konfliktů, je to určitým způsobem daleko obecnější problém, než by se zdálo. „Zneklidňující povaha moderní zkušenosti produkuje nostalgickou touhu po bezpečné identitě zakořeněné v něčem pevném a stabilním; nostalgie po ztracených komunitách, teplém a utěšujícím Gemeinschaftu minulosti. To produkuje nový smysl pro časoprostorovou souměřitelnost, spojující lidský subjekt se vzpomínkami evokujícími Vaterland - otcinu, národní či etnickou Heimat - vlast (B. Turner 1990; Eriksen 1993; Rowlands 1994)“, komentuje Bjørnar Olsen (ve svém článku o metafoře „návratu ke kořenům“) starou známou nacistickou terminologii globální postmoderní atmosféru krize modernity osmdesátých a devadesátých let (Olsen 2001, 42-43). A u počátku toho všeho, podobně jako my v kapitole „*Továrna a Muzeum*“ komunistické modernity“ o dvou odlišných tvářích komunistické diktatury pokroku, vidí tedy určitou ambivalenci modernity. Ta je však (nejen podle něj) do značné míry obecná a doprovází modernitu od počátku a jaksi zákonitě:

„Modernita dochází až k tomu, že s sebou nese dvě zdánlivě konfliktní filozofické pozice. Na jedné straně osvědčenství zdůrazňovalo racionalitu, pokrok a boj s předsudky. Na té druhé romantismus vyjadřoval nostalgii po minulosti. Modernita coby rozvoj, pokrok a změna je však neoddělitelně spjata s modernitou coby nostalgii, touhou po souměřitelnosti a identitě. Obojí - pokrok i nostalgická touha po stabilitě - jsou tak nezbytnými součástmi modernity, ačkoli to pozdější (tedy nostalgie) může být viděno jako důsledek toho dřívějšího (tedy pokroku a změny)“, říká Olsen (2001, 43). Modernita a romantická nostalgie jsou neoddělitelné dvěma stranami téže mince.

Samozřejmě moderní pokrok a racionalita na jedné straně a nostalgie po blízkosti, komunitě, (národním) společenství, přírodní idylle a minulosti na straně druhé jdou spolu jaksi ruku v ruce. Někdy toto souručenství mile změkčuje dopady technologie

modernity na naše životy. Je plné snů a romantických a podnikných zamýšlení o smyslu našeho usilování i plně inspirace na odvážné renesance a cesty vpřed krokem vzad. Jindy, za určitých okolností, jak jsem se snažil v této knize ukázat, může být zatracené nebezpečnou třaskovou směsí...

Můžeme to vidět tak, že náš romantický zpětný, vratný proud modernity může být někdy nejen svůdný, ale za určitých okolností i nebezpečný a tuto knihu pak lze brát jako (kolikáté už v řadě?) varování. Ale to by byla jen špička ledovce. Věc lze totiž vidět i tak, že kdysi pod hladinou by mohlo být dnes - kdy postmoderní reflexe konce dvacátého století už je za námi a cítíme se spíše (opět naplno) ve věku nové *high technology* a *high modernity* a její *globalizace* - spíše poznání či vědomí toho, že sama modernita zahrnuje řadu ambivalencí a my musíme být ostrážiti. Zodpovědnost nás intelektuálů jakožto tvůrců a inspirátorů nejen víceméně explicitních politických programů, ale i těch spíše implicitních, politicko-estetických, může být, jak jsem ukázal, mnohdy větší, než by se zdálo. Imaginativní proces, tvorba snů, naléhavé krásy vizí, představ a jejich obrazů jsou, jak jsme viděli, zatraceně politickou záležitostí.

- 537 Jednou z velkých eskalací mediálních kauz v Kosovu počítá devadesátých let jsou údajně hromadné pokusy o trávení albánských dětí ve školách jakýmiś jedovatým plynem. Desítky dětí byly v řadě případů na řadě míst hospitalizovány, nicméně nikdy nebyl spolehlivě zjištěn a vyšetřen ani původce otravy, ani jejich zdroje.
- 538 Konceptu znovuo dehrávání mýtu, vracejícím se stále na počátek k mytickým precedencím. (Více v následující kapitole, v podkapitole „Kousek Ramba v srdci bojovníka“. Zážitek života v legendě a John Wayne syndrom.“)
- 539 Ahmet Delia. Pocházel z politicky významné rodiny z vesnice Prekaz i Epeim (Horní Prekaz). Byl náčelníkem v oblasti Drenica. Jíz v 80. letech 19. století se účastnil bojů proti Turkům. V čase své legendární smrti byl jíz starým mužem. Když v roce 1912 do domu jeho souseda přišla loupiť banda srbských vojáků, vyrazil jim společně jen se svým synem a dalším starým Albánecm na pomoc pouze ve sekýrami v rukou. Stry porazili, ale Ahmet sám v neovněm boji padl.
- 540 Viz 38. minutu jíz výše zmínovaného filmu *Bių bašlık*.
- 541 Bakarov, Musa 1991. *Vaspaminania ob abrevke Zelinchane* (Na čėenskom jazyke). Groznyj: Kniga.
- 542 Rašković, Jovan 1990. *Luda zemlja*. Beograd: Akvarijus, s. 260–263. Cit. in: Zanić (1988, 184).
- 543 Tehdy ještě nebyly v Čėensku běžné rozšířeny mobilní telefony a jen někteří bohatší polní velitelé vlastnili telefony satelitní, které však byly velmi objemné a drahé, pokud jde o koupi i provoz.
- 544 In: Gall, Carlota, de Weal, Thomas (1997, 84–85).
- 545 In: autor neuveden 1993. *Termsyby put k svobode*. Vilnius: Vaga.
- 546 Mujó Hrnjica, vlastním jménem Mustafa Turcalović, narozen někdy kolem roku 1600. Měl dva bratry, Halila a Omera. Je opěvován řadou hrnjských epických písní po celém západním Balkánu, včetně severní Albanie. Ani jeho historická role coby neohroženého nezávislého bojovníka za lokální zájmy, ani jeho epický obraz coby neohroženého hrdy a nejspíš zdaleka tak jednoznačnė. Bojuje proti osmanskému impériu, ale i na jeho stranė. Po své kapitulaci se stává náčelníkem osmanských hraničářských polovojeniských jednotek – čė tzv. bubuljaši. Sám, popřípadě se svým bratrem Halilem, v jistė době kontroluje obrovské území nejen v dnešní Bosně, ale sahající až po přístavy Šibenik a Zadar, jakož i vnitrozemská města Karlova, Sisek až po Záhřeb, vše na území dnešního Chorvatska (Zanić 1998, 233–234).
- 547 Azyj našel Abdić v souseedním Chorvatsku nedaleko Rijeki. Když byl v Bosně obviněn z válečných zločinů spáchaných za jeho vlády (smrt 121 civilistů, zranění 400 dalších, mučení a poprava tří válečných zajatců), Chorvatsko jej odmítá vydat a tamní soudy jej roku 2002 odsoudí k nejvyššímu trestu dvacet let vězení, který je tři roky poté snižen na patnáct let. V roce 2012 byl po absolvování dvou tčeh trestu propuštěn.
- 548 Mate Boban (1940–1997). Původním povoláním ekonom, v letech 1991–4 zakladatel a první prezidentem nacionalisticky orientovaného útvary Hrvatska zajednica Herceg-Bosna, později Hrvatska Republika Herceg-Bosna, snažícího se o územní sjednocení všech Chorvaty obývaných území Bosny a Hercegoviny. Byl též velitelem tamních ozbrojených sil Hrvatsko vijeće obrane (HVO).
- 549 In: *Slobodna Dalmacija* 27. 5. 1993. V téže čase publikováno též v novinách *Večernji list*.
- 550 Románový cyklus: Raos, Ivan 1971. *Prosjaci i šinovj*. Díl IV. Zagreb: Matice hrvatska. Trináctidilný stejnojmenný seriál *Prosjaci i šinovj* byl podle něj natočen v režii Antuna Vrdoljaka v roce 1971. Pro nacionalistický obsah jej však chovatelská republiková televize Radiotelevizija Zagreb mohla poprvė odvysílat až v čase určitého uvolnění v roce 1984. Seriál měl obrovskou sledovanost a stal se kulturním. 551 Po krvavém povstání křesťanského obyvatelstva proti Osmanskė říši v letech 1875–1877, které se z Hercegoviny rozšířilo i do Bosny, následovala místními Chorvaty-katolíky vítána rakouskouherská okupace.
- 552 Není bez zajímavosti, že nejen v této souvislosti jíz probírány Fikret Abdić, ale též lidí dalších dvou bosenských separatistických útvarů – Mate Boban a Radovan Karadžić – byli jíz za komunismu trestně stíháni za hospodářské delikty.

Kapitola 17

- 553 K pojmu „Rambo skrínka (Rambo box) v srdci bojovníka“ cituje Bourkeová (2001, 2) výrok podplukovníka Teda Hermana z boji za války v Zálivu v roce 1991.
- 554 Eliade (1993, orig. 1969) v této své známė pasáži cituje F. E. Williamsovu citaci z: Lévy-Bruhl, Lucien 1935. *La Mythologie primitive: Le monde mythique des Australiens et des Papous*. Paris: Les Presses universitaires de France, s. 162n.
- 555 Viz Thaçi, Naser, Gashi, Adem 2004. *Adem Jashari Memorial Complex*. Prishtinë: Tripat e Mbrojtjes se Kosoves.
- 556 Aldaminov, Abuzar 1972 (reprint 1990). *Dolgie noći: Roman-chronika*. Groznyj: Kniga.
- 557 Říká přímo dvostránkový textový průvodní komentář v první minutě samotného filmu. Ve filmu se navíc dokonce vyskytuje postava typickéo ruského revolucionáře a agitátora Jakova, kterého Bių

bašlık osvobodí z transportu do vězení a který dodává abchazským horálům bouřícím se proti místnímu knížeti zbranė. Viz *Bių bašlık* [film]. Režie Vladimir Savveljev. SSSR, 98 min, 1975.

- 558 Cilek, Václav. Terminátor v Súdánu. In: *Respekt* 21, 23.–29. 5. 2011, s. 44.
- 559 Kids [film]. Režie Larry Clark. USA, 91 min, 1995.
- 560 Gajdar, Arkadij 1974 (orig. 1940). *Timur a jeho parta*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, s. 13.
- 561 Například filmy jako: *Rambo: První krev* (rež. Ted Kotcheff, USA, 1982), *Rambo II* (rež. George P. Cosmatos, USA, 1985), *Rambo III* (rež. Peter Macdonald, USA, 1988), *Terminátor* (rež. James Cameron, USA, Velká Británie, 1984), *Barbar Conan* (rež. John Milius, USA, 1982), *Nezvěštní v boji* (rež. Joseph Zito, USA, 1984), *Nezvěštní v boji 2* (rež. Lance Hool, USA, 1985), *Braddock: Ztracen v boji* (rež. Aaron Norris, USA, 1988), *Smrtonosná past* (rež. John McTiernan, USA, 1988) a další.
- 562 Prezident Ronald Reagan (ve funkci 1981–1989) se razantně snaží vyhraniti vůči politice tzv. détente pokoušející se pouze o vyjednání co nejlepších podmínek koexistence Ameriky se SSSR. Cely jeho citát z ledna 1971 zní: „Mě představa americké politiky v otázce Sovětského svazu je jednoduchá a někdo by mohl říci až moc jednoduchá. Je to tak: My vyhrajeme, oni prohrají.“
- 563 Abumuslimov, Saíd-Chasan 1995. *Genocid prodolžajetsja: K voprosu o rossijskoj ekspanzii v Čėně*. Kijev: Noosfera.
- 564 Tuto povahu balkánských nacionalismů, konkrétně na příkladu srbského a bulharského nacionalismu, jíz před lety hezky ve své známė kategorizaci východoevropských nacionalismů zohlednil český historik Miroslav Hroch (1985).
- 565 Šarifa, Vitalij 1995. *Geroji Abchazii: Špornik očerkov*. Suchum: Izdatel'sko-poligrafičeskoe obedenije Respubliki Abchazii.
- 566 Tolstoj, Lev Nikolajevič 1964. *Anna Karenina*. Praha: Mladá fronta, s. 104.
- 567 Viz jíz citovaná Myerhoffová (1990, 248).

Kapitola 18

- 568 Pojem postkommunistická „redefinice času“ jsem si dovolil zapůjčit ze zde jíz citované práce Katherine Verderyové (1999) *Political Life of Death Bodies: Reburial and postsocialist change a jíz záhy se k němu vrátíme v podkapitole „Po vyhubení času. Práce s časem jako mocný politický nástroj“*.
- 569 Karikatura Petara Pismestrovice in: *Vjesnik* 15. 10. 1989. Přetištěno in: Pismestrovíč, Petar. *Partija pokera*. Zagreb: Centar za informacije i publicitet, datum vydání neuvedeno, s. 25.
- 570 Pismestrovíč, Petar. *Partija pokera*. Zagreb: Centar za informacije i publicitet, datum vydání neuvedeno, s. 25.
- 571 Třetílní strana výboru karikatur Streeka Puntariće in: *Felix* 8. Zagreb: Felix Fun Faktory (rok vydání neuveden, ISBN 953-6282-10-0).
- 572 Tomislav I. Trpimirović. První chorvatský král, vládl v letech 910–928 nejprve jako vévoda, od roku 925 jako král. Pocházel z dynastie Trpimirovců.
- 573 Petar Krešimir IV., zvaný Velký, Chorvatský král, vládl od roku 1059 do své smrti 1074/1075. Za jeho vlády dosáhlo středověké Chorvatské království (925–1102) nebyvalého rozkvětu i územního rozsahu. 574 Stjepan Radić (1871–1928). Významný chorvatský politik v době meziválečného Království Srbů, Chorvatů a Slovinců. Zakladatel a předseda Chorvatské selské strany.
- 575 Celostranková karikatura Josko Marušić in: *Danas* 18. 9. 1990, s. 2.
- 576 V původním znění: *Da pomognu u susret nam hrle kosti naše bratė neumrle*.
- 577 O těchto akcích více viz Popov (1996, 278).
- 578 Nikola I. Petrović Njegoš. Vládl 1860–1918 nejprve jako druhý černoohorský kníže a od roku 1910 jako první a také poslední černoohorský král. Po černoohorské porážce odchází roku 1916 do exilu. Zemřel v roce 1921 ve Francii a byl pochován v italském San Remu. V roce 1989 byly jeho ostatky společně s ostatky královny Mileny za slavnostních ceremonií převezeny do královské kaple Čipur v bývalém královském městě Cetinje v Černé Hoře.
- 579 Generál Władysław Sikorski (1881–1943). Během druhé světové války se stal ministerským předsedou polské exilové vlády se sídlem nejprve ve Francii, poté v Londýně. Zahynul za dosud nevyjasněných okolností při letecké nehodě na Gibraltaru. Jeho tělo bylo vráceno do Polska a znovu pohřbeno hned dvakrát. Nejprve po svém převozu v roce 1993 a následně v roce 2008.
- 580 Mica Mochoente (Mica-Klein Innocentiu, 1692–1768). Biskup fagarascký v oblasti habsburské Transylvánie. Selná důležitou roli v boji za národnostní práva transylvánských Rumunů (Vlachů). Roku 1744 odchází do exilu v Římě, kde umírá.
- 581 O znovu pohřbení Bély Bartoka stejně jako Imreho Nagye píše též Susan Galová (1989 a 1991).
- 582 Zde Verderyová (1999) cituje Frances Traxovou (1997).
- 583 *Underground/ Podzemlje* [film]. Režie Emir Kusturica. Red. rep. Jugoslávie / Francie / Německo / Bulharsko, 163 min, 1995.

- 584 Orig.: *zrela žito – gotovo stratiše*. Těžce přeložitelná lokální metafora o zřání potencionálního konfliktu a nastávajícím krveprolití.
- 585 In: Mihlović Dragana 1993. *Rat su započeli mrtvi*. Beograd: Prosveta, s. 67–68.
- 586 Savković, Boško. Slazak u Had / Otvaranje Golubinke. In: *Intervju* 23. 11. 1990, s. 67–69.
- 587 „Borimk autoru Zanka a Soliče byl publikován vydavatelstvím největších tehdejších chorvatských novin - *Vjesnik* v roce 1990 a prodáván v novinových stáncích po celé Jugoslavii“ (Hayden 1994,184).
- 588 Další informace k tomuto tématu lze najít např. in: Dentichová (1994), Bax (1997), Bogoslavjević (1996).
- 589 Viz: Monotematická příloha časopisu *Respublika*, „Chajbach: sledstvie prodolžajtsja“, publikováno jako *Respublika-plus* No 17, 1990. O tomto masakru existuje také ruský psaná kniha česenského venkovského písmáka Salamada Gajeva, který se exhumaci zúčastnil - *Chajbach*.
- 590 Šobrník karikatur: Mlitenko Mihajlović 1997. *BRE: Srpska posta*. Beograd: ABC Grafika.
- 591 Ibid.
- 592 Termín podle citované slavné práce *Metaforj, kterjmi žijeme* (1980) Lakoffa a Johnsona.
- 593 V orig.: *Niša nepomože! Potpuno im se razbio sani*
- 594 Karikatura Dušana Petričića in: *MIN* 19. 10. 1990, s. 53.
- 595 V celostátním orig.: *usta raja ko iz zemlje trava*.
- 596 Celostátní karikatura Joška Marušiče in: *Danas* 31. 7. 1990, s. 2.
- 597 Fotografie na titulu straně *Danas* 24. 12. 1991.
- 598 Titulní strana *Danas* 28. 11. 1989.
- 599 Kresba Branko Barać in: *Danas* 16. 4. 1991, s. 56.
- 600 Ilustrace Jugoslav Vlahoviće in: *MIN* 12. 3. 1989, s. 11.
- 601 Titulní strana *Danas* 19. 2. 1991.
- 602 Viz karikatura a fotka knihy Jugoslava Vlahoviće in: *MIN* 17. 5. 1991, s. 3 a 7.
- 603 Hlavní hrdina této slavné a po vydání zakázané knihy, bosenský student Alija, zjistí, že není Muslim, ale Srb - poslední potomek přežívší genocidy své srbské vesnice provedenou muslimskými sousedy za druhé světové války. „Probuži se“ a hledá své nové nalezené srbství - své místo ve světě. Viz Drašković, Vuk 1990 (orig. 1982) *Nož*. Beograd: Nova Evropa.
- 604 Na shromáždění Velké skupině SNO na Oplenači), říká přizvaný host, představitel Srbske svetosavske stranke Žarko Gavrilović. (Žanić 1998, 176)
- 605 Např. půlstránkový inzerát in: *MIN* 21. 6. 1991.
- 606 Jandarbijev citován in: Trškov (2004, 93). Viz Jandarbijev, Zelimchan 1996. *Čečna - bitva za svobodu*.
- 607 Nápis na titulu straně (s fotografií nové vztyčené sochy bána Jelčiće), jakož i název stejnojmenné hlavní reportáže in: *Danas* 16. 10. 1990.
- 608 Viz Popov (1996, 81).
- 609 Milošević, Slobodan 1989. *Godine raspleta*. Beograd: Beogradski izdavičko-grafički zavod.
- 610 Celostátní kresba Joška Marušiče in: *Danas* 7. 2. 1989, s. 2.
- 611 Simić, Dragoslav. Proslava kao nešto izmedžu. In: *Intervju* 28. 10. 1988, s. 30.
- 612 „Zmo pšeničite padnouc v zemi, neumite-li ono samot žustane; umite-li pak, mnohy užitek přinese.“ (Nový zákon, Jan 12,2-4).
- 613 Karatohvil, Zdeněk 1994. *Filosofie živé přírody*. Praha: Herrmann a synové. Tenýž přednášky *Úvod do religionistiky*, katedra filosofie a dějin přírodních věd, Přírodovědecká fakulta Univerzity Karlovy.
- 614 Viz již citovaný Peter Duhan in: *Dokument* 6.-9. 10. 2006 [rozhlasový cyklus] *Český rozhlas* 6. Dostupné na: http://www.rozhlas.cz/radionapriani/archiv/?p_num_from=40&p_num_offset=200&p.
- 615 Např: Karikatura D. Smiljanice k článku prof. dr. Ante Puljiće: Um caruje: Jesmo li sposobni da iz industrijske predžemo u informacijsku epochu. In: *Danas* 10. 1. 1989, s. 15-16. Nebo též: karikatura signovana jako „D“ in: *MIN* 12. 11. 1989, s. 19.
- 616 Karikatura (patrně) Jugoslava Vlahoviće, titulní strana *MIN* 4. 3. 1990.
- 617 In: Marx, Karel 1978. *Kapital* I. Praha: Svoboda, s. 730.
- 618 *Před deštěm* [film]. Režie Miločo Mančevski. Makedonie / Francie / Velká Británie, 113 min, 1994.
- 619 Zidek, Petr. Čas zlodějíti komi. In: *Lidové noviny* 16. 11. 2007, s. 18.
- 620 Přednáška Josepa R. Llobery o východoevropském nacionalismu na katedře antropologie University College of London, 2002.
- 621 In: Lebedev, Sergej 2016. *Děti srpna*. Příbram: Pistorius a Olišanská, s. 99.
- 622 „Bez etnologické „manifestu“ jsou dnes ve světě moderní politický program, moderní politická strana, nemyslitelné. To platí i pro Jugoslávii...“, říká podtitul článku.
- 623 Ilustrace Dušana Ludviĝa k článku: Matić, Veran. Povratak majci prirodi. In: *MIN* 3. 4. 1988, s. 11.
- 624 Ilustrace signovaná jako DR MTR k článku: Krušelj, Željko. Etnogeneza bez mitologije: Zablude je Hrvaté proglašavati iranskim plemenom, iako postoji iranski element u etnogenezi. In: *Danas* 24. 1. 1989, s. 39-40.

- 625 Ilustrace k článku: Líderi i manipulatori: Politická aktivizacija masa i izlazak na javnu scenu im imati demokratski ali i autoritarni predznak. In: *Danas* 23. 8. 1988, s. 16.
- 626 Ilustrace Nikoly Šuklić k článku: Vranicki, Predrag. Budućnost nije potrošena. In: *Danas* 13. 6. 15 s. 14-15.
- 627 Ilustrace Dušana Ludviĝa k článku: Bošković, Dragiša. Pevanje u mraku: ekonomska beležnica. In: *I* 15. 11. 1991, s. 26-27.
- 628 Ilustrace Dušan Petričić in: *MIN* 9. 11. 1990, s. 5.
- 629 Citace prochází jako červená nit na řadě míst v podstatě celým romámem. Viz Topol, Jáchym 15 *Sestra*. Brno: Atlantis.
- 630 Imre Nagy (1896-1958) se jako maďarský premiér postavil během revolučních událostí 1956 na straně povstalců, za což byl v roce 1958 popraven a společně s řadou jiných rebelů pochován bez pohřbu. Když byl 16. června 1989 v Budapešti (spolu s ostatními vůdci povstání a praždnou rakví symbol jící bezejmenné oběti povstání) konečně pohřben, účastníci se této události, která je symbolick završením komunistické éry neuvěřitelných 300 000 lidí.
- 631 Nikolić, Dorde, Mlada Bosna. In *Vreme* 3. 7. 1995. Citován in: Čolović (1997, 20). V srbském origín *Opet je u Bosni Vidovdan, / neprijatelj su stari i novi / četnaest se bliži před kraj velka, / princip će da ponovi*.
- 632 Viz Akajev (1999), jakož i Bemmingsen a Wimbush (1986).
- 633 Mahdi - věštbami předpovězený vykupitel, který bude, podle různých interpretací islámské esch logie, vládnout 7, 9 nebo 19 let před dnem posledního soudu a vyčistí svět od zla.
- 634 Celostátní karikatura Dušana Petričića in: *MIN* 25. 2. 1990, s. 27.
- 635 Viz ilustrace Krešimira Filipana in: *Danas* 13. 12. 1988, s. 11; a ilustrace in: *MIN* 11. 3. 1990, s. 23.
- 636 Ilustrace Ignjata Gatala in: *Intervju* 29. 11. 1991, s. 18.
- 637 Ilustrace Jugoslava Vlahoviće in: *MIN* 25. 2. 1990, s. 4.
- 638 Gapajev, Abdula. Mečhan kchel. In: *Dujmochik*, No 112/15. 9., pravděpodobně rok 1991.
- 639 Prastarý kánon ústního zvykového práva *Kánum Leka Dukagjina* (Kánumi i Leké Dukagjini). Za mnusimnu byl v Albánii text přisně zakázan, po pádu režimu je hitem, který se hojně prodává vši v albánských obchodech i na tržištích. Kánon z ústního podání horalů sebral a zapsal katolický ko folklorista a teolog Shijfeten Gjeçevii (1874-1929) na počátku dvacátého století a vyšel až po jeho smrti v roce 1929. Druhá se příkladem spíše k názoru, že jeho název souvisí s tamějšími toponymy (Leka - hor oblast nad Skadarským jezerem, Dukagjini - severní Albánie). *Kánum Leka Dukagjina* tvoří dvar základních knih, které po morální a právní stránce pokrývají vlastně všechny zvykové oblasti tra ního horského života (církve, rodina, sňatek, hospodářství/majetek, práce, půjčka/dluh, daně sil čest, odškodnění, způsoby odškodnění, výjimky). V albánské historii se může setkat i s jinými právními kánony, jejichž platnost je místně i časově omezena.
- 640 Viz již výše citovaný Čolović (1997, 64).
- 641 Tento chorvatský státní znak, který se též objevuje na nové vlajce samostatného Chorvatska, p od 21. 12. 1990. Zjednodušené historické erby v půlkruhlu nad centrálním červenobílým štít mají reprezentovat: nejstarší historický erb Chorvatska, erb Dubrovnické republiky, Dalmácie, Is a Slavonie.
- 642 In: Cvrtček, Miroslav. Bylo tu hodně zlatokopů: Rozhovory s Tomášem Ježkem. In: *Osobnost XXV* / Byz příloha časopisu *Reflex* č. 23/2009.
- 643 Viz např. reklama in: *Danas* 3. 10. 1989, *MIN* 3. 9. 1989 a jinde.
- 644 Hojně inzerován v *MINu* - ročník 1989. např. *MIN* 29. 10. 1989.
- 645 Viz např. reklama in: *MIN* 24. 3. 1989.
- 646 Knežna Milica: manželka knížete Lazara, dcera knížete Vratka z rodu Nemanjiću.
- 647 Viz reklama společnosti Dalmacijovina např. in: *Danas* 11. 4. 1989, s. 77.
- 648 Viz např. reklama in: *MIN* 3. 12. 1989.
- 649 Viz např. reklama in: *MIN* 14. 12. 1990.
- 650 Fotografie in: *MIN* 15. 4. 1990, s. 12.
- 651 Viz reklamy oděvních firem jako Moda Veliko Gradište, Ateks, Jugoexport, aprio „Zlatka Vuks např. in: *MIN* 18. 2. 1990, *MIN* 24. 1. 1988, *MIN* 3. 4. 1988, *MIN* 18. 9. 1988, *MIN* 3. 12. 1989, *MIN* 3. 6. 15 *Danas* 13. 6. 1989, *MIN* 22. 4. 1990, *MIN* 24. 4. 1988, *MIN* 22. 5. 1988.
- 652 Viz např. reklama in: *MIN* 5. 7. 1991.
- 653 Reklamny firem Ateks in: *MIN* 3. 6. 1990; Jugoexport in: *MIN* 22. 4. 1990; Moda Veliko Gradište - Mij Matić in: *MIN* 1990.
- 654 Ryšavý, Martin 2008. *Cesty na Sibiri*. II. díl. Praha: Revolver Revue, s. 44.

- 555 Macura (1993, 39) cituje z: Opekár, Aleš. Slovansko-keltské objevení. In: *Lidové noviny*. 22. 1. 1993, s. 13.
- 556 Gilek, Václav 2002. *Krajiny vititrní a vnější*. Praha: Dokořán, s. 216.
- 557 Xingjian, Gao 2000 *Soul Mountain*. London: Flamingo (č. Xingjian, Gao 2012. *Hora duše*. Praha: Academia).
- 558 NAGPRA (Native American Graves Protection and Repatriation Act) schválený v USA roku 1990.
- 559 Základní kámen New Alexandrina neboli Bibliotheca Alexandrina byl položen na podzim 1989. Snahou je znovuvytvořit antické Misaion coby muzeum-knihovnu.
- 60 In: Montgomeryová, Sy 2000. *Tanec amazonských dělníků: Vyprava do srde Amazonie*. Praha: Rybka Publishers, s. 266-268.
- 61 Anthropolog Arjun Appadurai (1996) ve své vitivné knize *Modernity at Large: Cultural Dimension of Globalization* vidí různé globální „krajiny“ (scapes) dnešního světa (tedy „ethnoscapes“, „mediascapes“, „technoscapes“, „financescapes“, „ideoscapes“) coby základní „stavební kameny“ současných imaginárních světů“ jako „novou globální kulturní ekonomii, jako komplexní, vzájemně se překrývající i vylučující řád, který již napříště nemůže být chápán skrze existující modely založené na předstávě centrum-periferie“ (Appadurai 1996, 32).
- 62 Pro název této podkapitoly jsem si dovolil parafrázovat název knihy Benjaminna Barbera (1995) *Jihad versus McWorld: Terrorism's Challenge to Democracy*, která je citována v textu dále.
- 63 Původní znění: *Malas noticias para nacionalistas - todas las banderas son: MADE IN CHINA*. V galicijské metropoli La Coruña zaznamenala a vyfotila Jana Kostroumová. Viz Kostroumová, Jana 1996. *Proměna vlnajky Galicie ve světle galicijského nacionalismu*. Seminární práce. Katedra obecné antropologie, Fakulta humanitních studií, Praha: Univerzita Karlova.
- 54 Viz Chož-Ahmed Nuchajev in: Tiškov (2004, 196).
- 55 Viz *The Making of the New Empire* [filmový dokument]. Réžie Jos de Putter, Nizozemsko, 1999.
- 56 In: Vuković, Mladen 1999. *Epidemiogramy: II (zohraznih epigrama. (Ilustracije Josko Marušić)*. Split: HKD Napredak.
- 57 Viz Nikolić, Mlčan. Jahaći apokalypse: Obnavljane endehazijskog manuta. In: *Intervju* 26. 10. 1990, s. 71-73.
- 58 Timothy Garton Ash citován in: Zidek, Petr. Čas zlodějí koní. *Lidové noviny* 16. 11. 2007, s. 18.
- 59 In: Eco, Umberto 1991. *Foucaultovo kyvadlo*. Praha: Odeon, s. 202 a 235.
- 70 Jackie Hugginsová v osobním rozhovoru s Janou Kulháňkovou (8. 11. 2006). Jackie Hugginsová je známá aboriginistka aktivistka a historička. Nosička řady aktivistických významnění a autorka řady publikací, například knihy *Sister Girl: The Writings of an Aboriginal Activist and Historian*.
- 71 In: Ryšavý, Martin 2008. *Cesty na Sibíř*. I. díl. Praha: Revolver revue, s. 215.
- 72 Ibid.
- 73 *Sibíř - duše v muzeu* [TV film]. Réžie a kamera Martin Ryšavý. Česká republika, 58 min. 2000.
- 74 Termín *kulturní fundamentalismus* viz Stoliceová (1995).
- 75 Úryvek Kocourkovy reportáže pro časopis *Přítomnost*, ročník VII, březen 1930. In: Přítomnost bouřá mýty: Listování v legendárním časopise I. republiky odhaluje tajemství, kdo jsme. *Respekt* 4. 19.-25. 1. 2004, s. 14.
- 6 Jandarbjev, Zaimchan 1996. *Čečňa - bitva za svobodu*. Citován in: Tiškov (2004, 93).
- 7 BJP (Bharatiya Janata Party), v českém přepisu Bharatija Džanata, je pravlecová a konzervativní strana, propagující zájmy hinduistického nacionalismu, která v devadesátých letech zaznamenala obrovský vzestup, aby se ve volbách v roce 1996 stala největší indickou parlamentní stranou. Její nástup je spjat právě s radikálně patriotickým hnutím Ram Jammabhooni, stojícím za popisovanými událostmi okolo Báburovy mešity.
- 8 První pokus o zničení Báburovy mešity se konal v roce 1990, druhý v roce 1992. Ten byl přes veskerou policejní ochranu bohužel již úspěšný.
- 9 Více viz Gourevitch (2004, 136-142).
- 0 Více viz Griffin (1996, 11-29).
- 1 Viz interview Rudolfa Augsteina a Georga Wolfa s Martinem Heideggerem z 23. září 1966. Publikováno jako: Nur noch ein Gott kann uns retten. In: *Der Spiegel* 31. 5. 1976, s. 193-219. (Anglický překlad dostupný na: <http://web.ics.purdue.edu/~other/Heidegger%20Der%20Spiegel.pdf>)
- 2 Zde Griffin cituje svou zásadní starší práci (Griffin, 1994).

Abstract

Radan Haluzik

Why Do Boys Go to War

Emotions and Aesthetics at the Beginning of the Post-Communist Ethnic Conflicts

When the whole wave of “ethnic conflicts” exploded, as if out of the blue, in Eastern Europe at the beginning of the 1990s, I spent a total of more than two years as a social anthropologist and reporter in the war areas of Bosnia, Kosovo, Croatia, Chechnya, Georgia, Abkhazia, South Ossetia, Armenia and Nagorno-Karabakh. It surprised me that despite the considerable cultural differences between these areas, the post-communist nationalist conflicts were in many respects very similar.

In this book I focus on their common features from the point of view of motivations and agency of the participants as actors - the activists, soldiers and wider groups of those who agreed with or even supported them. What interests me is “why the boys go to war and why those who ought to have had some sense applauded them for it”. This question is all the more urgent because these conflicts were often dominated by paramilitary volunteer units, even the regular armies were often formed at the beginning on a strikingly activist principle and initially the conflicts had unbelievably broad mass nationwide support.

Using the extensive material of my own observations, and studies of nationalist political aesthetics, pre-war urban legends and popular metaphors I show how the conflicts developed from a political aesthetic of post-modern nationalisms (cultivated in a similar way in all cases), with its source deep in the contradiction between the universalism of radical modernisation and the nationally orientated cultural politics both cultivated by communist regimes. I try to show that war did not come out of the blue, or result from some politician pressing a button. I show how its political aesthetic first emerged very inconspicuously in the cultural sphere of the imagination of works of art, dreams and later manifestos, and then “exploded” on the squares in the form of great national spectacles (carefully followed by the media), to be followed by the performance of smaller already armed street-dramas, pre-war parades, exercises and provocations from which the real armed conflict was eventually born. I seek to show the steps along the way from the ethos of war “on paper” and “in the marble of statues” to war in the field. I stress that for any real understanding of these movements of mass mobilisation it is essential not to consider the phenomena of nationalist (pre) war aesthetics, their embodiment through ritualization and a certain mass ecstasy in isolation from each other, but to study them all as parts of one process.

Particular emphasis is placed on work with temporality and the typical liminally ecstatic feeling, so typical for post-communist societies in the time of discontinuity, that an “explosion” is simply inevitable, that (in this time of the crisis of modernity and universalism), we must now finally “wake up”, “be reborn” and “return to roots”. To the expectation that everything is about to “hatch out”.